


الهوية والوحدة الوطنية في السودان

جدلية الثقافة والسياسة

أستاذ دكتور
سيد حامد حريز


الدار العالمية
للنشر والتوزيع

الهوية والوحدة الوطنية
في السودان
جدلية الثقافة والسياسة

أ.د / سيد حامد حريز

2017



رقم الايداع

2016 / 27938

977-440-253-6

ISBN

الطبعة الأولى

2017 م

حريز ، سيد حامد .
القانون الهوية والوحدة الوطنية في السودان- جدلية الثقافة والسياسة - سيد حامد حريز.
ط 1 . الدار العالمية للنشر والتوزيع ، 2017
208 ص ، 24سم .
تدمك : 978-977-440-253-6

الدار العالمية للنشر والتوزيع
111 شارع الملك فيصل - الهرم - ج.م.ع
ت : 37446438 - 37446324
ف : 37719899- 2.2
daralamiya@hotmail.com
daralaalmiya@hotmail.com

الشكر والعرفان

في مُستهلِّ هذا الكتاب أذكرُ نفراً من الأساتذة الأجلاَّء الذين تعملَّت منهم الصبر والمثابرة عندما نهجتُ دُرُوب البحث العلميِّ. ولقد اكتسبت من خلالهم، ومن خلال بعض الزُّملاء والأصدقاء الخُلَّص، أنَّ الطَّريقَ الذي نرتاده سويَّاً، أيْ طريق البحث في مجالات التُّراث الثَّقافيّ السُّودانيِّ، أمرٌ جديرٌ بالاهتمام نسبةً لمَا له من جَدوى علميَّة وعمليَّة في التَّنميَة الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، وفي تحقيق الوَحْدة الوطنيَّة، وفي معرفة الذَّات، واحترام الآخَر، وإرساء دعائم الاستقرار السِّياسيِّ والأمن النَّفسيِّ. يُضافُ إلى ذلك أنَّني وجدت لديهم ما كنتُ أتوقُ إليهِ من تشجيع ودعم نفسيٍّ. أذكر في هذا الصَّدد أستاذ الأجيال المرحوم عبد الله الطيِّب والمرحوم عَوْن الشَّريف قاسم الذي كان يذكِّرنا بين الحين والآخَر أنَّ ما نجمعه من تراث يُعتبر من ذخائر المعرفة وخزائنِ اللُّغة. ولقد برهن (عليه رحمة الله) على ذلك بجَعل "أرشيف" التُّراث وما ورد فيه من نُصوصٍ وأشعارٍ من أهمَّ مصادرِ "قاموس اللَّهجة العاميَّة في السُّودان"، إنْ لم يَكُن أهمَّها على الاطلاق. كما أذكر كذلك أستاذنا الجليل يُوسُف فَضْل حسن (أطالَ الله عُمرَه) الذي تعلَّمنا منه المثابرة والحرص على تحقيق النُّصُوص.

بجانب مَن وردَ ذكرُهم من الأساتذة الأجلاَّء، أخصُّ بالذِّكر رَفيقَي الدَّرب، الصَّدِيقَين الصَّدُوقَين الزَّميلَين الوَفيَّيْن أحمد عبد الرَّحيم نَصْر وعبد الله علي إبراهيم. وأخيراً أتقدَّمُ بوافر الثَّناء للأستاذ عبَّاس الحاج الأمين الذي راجع فُصُولَ هذه الدِّراسة وحرَّر نُصُوصَها.

سيِّد حامد حريز

بري

١٧ ذو القعدة ١٤٣٧هـ الموافق ٢٠ أغسطس ٢٠١٦م

محتويات الكتاب

الفصل الأول

الفصل السَّادس

المقدِّمة

تمهيد:

كانت، ولا تزال، الهُوِيَّة والتَّعدُّديَّة الاجتماعيَّة والثَّقافيّة ضمن اهتماماتي العلميَّة والبحثيَّة منذ فترة تقارب خمسة عُقُود من الزَّمان. وتلك الفترة بمثابة عمري الأكاديميّ منذ وُلوج الدَّوائر العلميَّة بصورة متواضعة وبخُطىً ما كان لها أنْ تثبُت على الأرض لولا دعم بعض الأساتذة ولفيف من الزُّملاء والأصدقاء. مما لا شكَّ فيه أنَّ الميلاد والنَّشأة والسَّكن والفرص التعليميَّة التي أُتيحَت لي داخل السُّودان وخارجَه، ومَن أُتيحت لي معرفتهم والتعرُّف على السُّودان من خلال أشخاصِهم ومعارفِهم وإنتاجِهم العلميِّ، كان له أبلغ الأثر في صياغة اهتماماتي العلميَّة وانتباهي لقضايا السُّودان الثَّقافيّة والاجتماعيَّة، وعلى رأسها قضيَة الهُوِيَّة والوَحْدة الوطنيَّة.

النَّشأةُ في كنَف التَّعدُّديَّة:

الهُوِيَّة شأن جمعيٌّ يترسَّخ عبر العُقُود والقُرُون وعلى امتداد الأجيال. وإنْ كنت قد جعلت نفسي محوراً لفهم أبعاد الهُوِيَّة، وعكسها وعرضها من منطلقات وتجاربَ شخصيَّة، الأمر الذي يجعل ما ذهبت إليه أقربَ إلى السِّيرة الذاتيَّةً، فذلك لتأكيد أشياء حدثت بالفعل، ليس بالنِّسبة لي فقط، بل بالنِّسبة لأبناء جيلي وأبناء المنطقة التي نشأت فيها، وإن كانت معالم ما ذهبت إليه، والذي أعرض شذرات منه في الصَّفحات التَّالية، قد رسَخت ما يزيد عن نصف قرنٍ من الزَّمان، فلا أرى ما يمنع من اعتبارها فصلاً مهمَّاً، إنْ لم تكنِ الأهمّ، في نسج خيوط الهُوِيَّة بالنِّسبة للمجتمع الذي نحن بصدد الحديث عنه.

كما هو الحال بالنِّسبة للعديد من السُّودانيين الذين نشأوا في مدن أو قرى سودانيَّة شاءت أوضاعها الجغرافيَّة والاجتماعيَّة أنْ تصبحَ مناطق اتِّصالٍ وتواصلٍ، لا سيَّما تلك التي تقع على مقرُبة من النِّيل، أو التي كانت مراكزَ للسُّلطة والحُكم، أُتيحت لي فرص التَّواصل الثَّقافيّ والعيش في كنَف التَّعدُّديَّة "الإثنيَّة" والاجتماعيَّة. أشير في هذا الصَّدد إلى أنَّ النَّشأة في بُرِّي المَحَس، إحدى قرى البَرَارِي المعروفة (بُرِّي المَحَس، وبُرِّي الدَّرايْسَة، وبري ابو حشيش وبُرِّي اللاَّماب أو بُرِّي الشَّريف) والتي يُشار إليها مجتمعةً في بعض وسائل الإعلام بعبارة "ضاحية بُرِّي"، أتاح لي فُرصة العيش في كنف التَّعدُّديَّة.

سكن البَرارِي العديد ممَّن ينتمون إلى قبائل المَحَس والجُمُّوعيّة والجَعَليين والكُنُوز والحَلاوين وغيرهم من قبائل الجزيرة، يُضافُ إلى ذلك بعض الأسر التي ترجع لأُصُول مصريَّة وتركيَّة ومغاربيَّة. وذلك فضلاً عن المنتمين لأمَّهاتٍ جنوبيَّات. كلُّ هؤلاء وأولئك تزاوجوا وتصاهروا وأصبح جميعهم يعتنق الإسلام ويتحدَّثُ العربيَّة ولا تُعرف خلفياتُهم الجهويَّة أو القبليَّة، أو الاختلافات البسيطة في استخداماتهم اللُّغويَّة إلاَّ لباحثٍ مدقِّق، ولكن كبار السِّن ممَّن سكن تلك المنطقة في سنٍّ متقدِّمة كانوا أكثرَ حرصاً على استخدام لغاتهم المحلِّيَّة كما هو الحال بالنِّسبة للكُنُوز.

ما حدث في منطقة البَرارِي حدث بصورة أشمل في العديد من المدن السُّودانيَّة، لا سيَّما المدن النِّيليَّة مثل حَلْفا ودُنقُلا والخَندَق وسنَّار، فلقد أصبح الإنسان المنتمي لتلك المدن يُشار إليه بعبارة حَلفاويّ ودُنقلاويّ وخَندقاويّ وسِنّاريّ، أيّ أنَّ الانتماء للمكان أصبح أقوى وأميز من الانتماء للقبيلة، بعبارة أخرى أدَّى تعايش العديد من القبائل في رقعة واحدةٍ وفي مكان فيه تواصلٌ وفوائدُ مشتركةٌ إلى التَّعلُّق بالمكان وجعله مرتكزاً للانتماء، وهذا ما يحدث فعلاً عندما تستحكم عملية التَّمدين (urbanization).

جامعة الخُرطُوم: سُودان مُصغَّر ودُرُوسٌ في المواطنة

كانت جامعة الخُرطُوم بمنتدياتها وداخلياتها وروابطها وملاعبها بوتقةَ تعارفٍ وتآلفٍ وانصهارٍ بالنِّسبة لجميع طلاَّبها المنتمين لجميع أقاليم السُّودان وقبائله، وذلك على الرُّغم من بعض الخلافات الفكريَّة والأيديولوجيَّة والعَقَديَّة التي كانت، ولا تزال، تحدث في مؤسسات التَّعليم العالي بهدف استقطاب الطلاَّب للعمل السِّياسيِّ. ولعلَّ ما أمكن الطلاَّب تعلُّمه خارج المُدرَّجات وفُصُول الدِّراسة كان أقوى وأمتن وأبقى ممَّا تعلَّموه في الفُصُول الدِّراسيَّة، وكان له أثر واضح في توسيع مداركهم والتَّعرُّف على الوطن، كلِّ الوطن، بصورةٍ لم تكن متاحةً لهم من قبل في مرحلة الدِّراسة الثَّانويَّة.

يكمن الدَّرس الأوَّل في أسماء الدَّاخليات التي يسكنها الطلاَّب، والتي ارتبطت بالبيئة الطبيعيَّة في السُّودان، وأعني هنا تسمية الدَّاخليات على أسماء كلِّ أنهار السُّودان، إسهاماً في تعزيز الوعي البيئيِّ والحسِّ الوطنيِّ، وتلك الأسماء هي:

١- النِّيل الأزرق.

٢- النِّيل الأبيض.

٣- عَطْبرة.

٤- الدِّندر.

٥- الرَّهَد.

٦- القَاش.

٧- السّوبَاط.

٨- بَحْر العرب.

٩- بَحْر الجبل.

١٠- بَحْر الغزال.

يُلاحَظ أنَّ بعض هذه الأنهار أصبحت تجري كلِّيّاً أو جزئيّاً داخل حُدُود دولة جنوب السُّودان.

إذا كان الدَّرس الأوَّل في شأن الوطن والمواطنة يتَّصل بأسماء الدَّاخليات التي يسكنها الطلاَّب، فالدَّرس الثَّاني، ولعلَّه الدَّرس الأهمَّ، يتَّصل بِمَنْ يسكن تلك الدَّاخليات، أيْ الطلاَّب الذين يعيشون في تلك الدَّاخليات في ألفةٍ ووئام على الرُّغم من اختلاف قبائلهم وولاياتهم. وأعلمُ جيِّداً أنَّ بعض ممَّن ربطتْ بينهم أواصرُ الإخاء في تلك الدَّاخليات أصبح بينهم نسبٌ ومصاهرةٌ، فبجانب الارتباط الوثيق بين زملاء الدِّراسة وزملاء السَّكن، كثيراً ما تمَّت زيجات زملاء وزميلات دراسة من أقاليم مختلفة، وفي أغلب الأحيان تخطَّت تلك الزِّيجات حاجز الأسرة والقبيلة.

بجانب ما ورد عن الدَّور الذي قام به السَّكن الدَّاخليّ، وأعني هنا داخليات جامعة الخُرطُوم تحديداً، في التَّعريف بالوطن وتمتين عُرى المواطنة، كانت هناك عدَّة وسائل أخرى أسهمت في تحقيق ذات الغرض. أذكر من بينها المنتديات والرَّوابط الطلاَّبيَّة والرِّحلات الدِّراسيَّة إلى شتَّى أقاليم السُّودان. ولقد سعدت بالمشاركة في هذه الرِّحلات إلى جبال النُّوبة ودارفور وجنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حاليّاً)؛ ولن أنسى أثرها في تعريفي بتلك المناطق وتوسيع مدى إدراكي باتِّساع دائرة الوطن، وفهم صعوبة تحقيق مفهوم المواطنة في قطرٍ يزخر بهذا الكمِّ الهائل من التَّنوُّع، الذي يمكن أنْ يصبح تبايناً في غياب الفهم الواعي والسِّياسات الواضحة.

معرفة الذَّات من خلال الآخَر:

بتواصل مشوار التَّعرُّف على الذَّات من خلال الآخَر عبر الأسفار والالتقاء بشعوب وثقافات مختلفة، لأنَّ ذلك يتيح للمرء فُرصةً المقارنة بينه وبين الآخَر أوَّلاً، ولأنَّ الآخَر يرى فيه أشياءَ لم تخطر على باله ثانياً.

المشوار الأوَّل على درب التَّعدُّديَّة الثَّقافيّة من خلال التَّواصل ارتبط بمرحلة الدِّراسة فوق الجامعيَّة في بريطانيا، في جامعة ليدز (Leeds) تحديداً، حيث كان السَّكن مع أسرة من جاميكا (Jamica) بصحبة طالب مسيحيٍّ من سيراليون وطالب آخرَ مسلم من ماليزيا. ومن الواضح أنَّنا كنَّاً نأكل ونشرب ونتعايش ونتواصل لعدَّة ساعاتٍ كلَّ يوم. وفي أروقة الجامعة كان أغلب الطلبة من البريطانيين بالإضافة لعديد من الطلاَّب والطالبات من الدُّول الأفريقيَّة والآسيويَّة بينهم أعداد مقدَّرة من الدُّول العربيَّة.

في هذا الوسط الاجتماعيِّ متعدِّد الأعراق والأجناس سألت عن وجود طلاَّب سودانيين، فذُكِر لي أنَّ طالباً جنوبيَّاً يُدعى بيتر (Peter) ينتمي لنفس الكُلِّية التي أنتمي إليها، وبعد بضعة أيام رأيت شابّاً أسودَ اللون، سواد الأُخوة من جنوب السُّودان، جالساً في كافتيريا الكُلِّيَّة، فأقبلت عليه بلهفةٍ وفرح محيِّياً إيَّاه باسمه فإذا به يردُّ بامتعاضٍ، ذاكراً أنَّه من الكويت وليس بيتر.

وفي مثال آخر يرتبط بذات الموضوع، أذكر أنَّ كلَّ من زار منطقة هارلم (Harlem) والتي ارتبطت بالزُّنوج الأمريكان، أو بالأحرى الأمريكان من أُصُول أفريقيَّة، يدرك تماماً أنَّ جُلَّ، إنْ لم يكُن كلُّ، سكَّان تلك المنطقة سُمُرٌ وليسوا سُوداً. وهم بذلك أشبه بالشَّماليين، أيْ سكَّان شمال السُّودان بمعناه الواسع. ولقد كان ذلك مثار دهشةٍ، ولربَّما خيبة أمل بالنِّسبة لزملائنا من جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حاليَّاً).

وفي مثال ثالث يتَّصل كذلك بتجربة شخصيَّة ترتبط بموضوع الذَّات والآخَر مسرحها جنوب شرق أفريقيا، تحديداً دولة موزمبيق، وترجع لحوالي ربع قرن من الزَّمان، حيث سعدت بحضور مهرجان للثَّقافة والفُنُون الشَّعبيَّة شاركت فيه أغلب الدُّول الأفريقيَّة من جمهوريَّة مصر العربيَّة شمالاً إلى دولة جنوب أفريقيا جنوباً. استرعي انتباهي وأثار دهشتي في ذلك المهرجان فرقة جنوب

أفريقيا من حيث تكوينها وروعة أدائها. ولكن لابدَّ من الاعتراف بأنَّ مثار دهشتي تركَّز على أنَّ ما يقارب نصف أعضاء الفرقة كانوا مواطنين جنوب أفريقيين بيضاً، يؤدُّون رقصات أفريقيَّة أشبه برقصة "الكَمْبلا" في منطقة جبال النُّوبة في السُّودان. وذلك على إيقاعات أفريقيَّة ساخنة وقرع طُبُولٍ يهتزُّ له الصخر. تلك الصُّورة التي أعترف بأنَّه صَعُب عليَّ استيعابها باديءَ الأمرِ، كانت لوحةً من لوحات هُويَّة جُنوب أفريقيَّة انبثقت عن واقع اجتماعيٍّ وثقافيٍّ فريدٍ تَجاوزَ (أو سعى إلى تَجاوُزِ) حُدُود العِرْقِ واللَّون.

عَوْداً للهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة، موضوع هذه الدِّراسة، أذكر أنَّ الهُويَّة إحساس بالذَّات، وهي شأنٌ ثقافيٌّ – اجتماعيٌّ – وجدانيٌّ لا صلةَ له بسحنات البشر. فليس هناك هُويَّة سوداء وهُويَّة بيضاء. ولكن لا يمنع ذلك أنْ تكون هناك مجموعات تتَّصف بسواد البَشْرة عاشت في ظُروف اقتصاديَّة واجتماعيَّة وسياسيَّة متشابهة من قهرٍ أو غُبنٍ أو عَوَزٍ أو اضطهاد ربطت بينهم وميَّزتهم عمَّن سِواهُم، وجعلت لهم هدفاً واحداً وثقافةً واحدةً أو ثقافاتٍ متقاربةً.

الاهتمام العلميُّ بالهُويَّة والتَّعدُّديَّة الثَّقافيّة:

امتدَّ الاهتمام العلميُّ بالتَّعدُّديَّة الثَّقافيّة بصورة أكاديميَّة جادَّة لنصف قرن هو عمر وُحْدة أبحاث السُّودان سابقاً ومعهد الدِّراسات الأفريقيَّة والآسيويَّة بجامعة الخُرطُوم حاليَّاً. أُتيحت لي ولغيري من الباحثين خلال بداية تلك الفترة مواصلة التَّتلمذ على أساتذة أجلاَّء، فضلاً عن زمالة نفر من الباحثين الشَّباب الذين كانوا آنذاك في عشرينات أعمارهم وفي بداية السُّلَّم الأكاديميّ. انشغل هؤلاء وأولئك بأمر الثَّقافة السُّودانيَّة والمجتمع السُّودانيِّ من خلال دراسة التَّاريخ واللُّغة والأعْراق والتَّقاليد مركِّزين على المكوِّنات المحلِّيَّة منبِّهين لجُذُورها الأفريقيَّة، وأُصُولها العربيَّة والإسلاميَّة. لعلَّ الاهتمام العلميَّ بالتَّعدُّديَّة تبلور بصورةٍ واضحةٍ إبَّان فترة الاستعمار البريطانيّ، وشارك فيه أشهر علماء

الأنثربولوجيا والتَّاريخ واللُّغات والإدارة والسِّياسة الذين ارتبطت سيرهم بالحُكم البريطانيِّ في السُّودان، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ تلك الجُهود العلميَّة اتَّبعت نهْجاً واضحاً ربط بين البحث العلميِّ المعتمد على الجمع الميدانيِّ وتقصِّي المعلومات شفاهةً، ومن ثمَّ تحقيقها ونشرها وتوظيفها.

وإذا كانت الحركة الوطنيَّة في السُّودان قد اهتمت بالهُوِيَّة السُّودانيَّة في إطار الوطن الواحد منذُ عشرينات القرن الماضي، وعبَّرت عن ذلك من خلال الكلمة والنَّغم، فلقد شهدت ستِّينات ذات القرن اهتماماً فائقاً بالهُوِيَّة والتَّعدُّديَّة في بعض الدَّوائر العلميَّة والمؤسَّسات الأكاديميّة في السُّودان. أشير هنا إلى إسهام جامعة الخُرطُوم وجهودها بوجه عام، وإلى برامجَ وُحْدة أبحاث السُّودان على وجه التَّحديد، في ستِّينات وسبعينات القرن الماضي. من أميز المبادرات ذات الصِّلة بهذا الموضوع بعض المؤتمرات التي نظَّمتها وُحْدة أبحاث السُّودان. وأذكر منها مؤتمر السُّودان في أفريقيا (١٩٦٨م)، ومؤتمر اللُّغة والأدب في السُّودان (١٩٧٠م). ثمّ مؤتمر أواسط بلاد السُّودان الذي نظَّمه معهد الدِّراسات الأفريقيَّة الآسيويَّة في عام (١٩٧٧م).

وأمَّا على صعيد البُحُوث والإسهامات الفرديّة ذات الصِّلة بموضوع الهُوِيَّة والتَّعدُّديَّة الثَّقافيّة (بصورة مباشرة أو غير مباشرة) فأشير إلى بُحُوث ودراسات عبدالله الطيِّب عن طُقُوس وعادات دورة الحياة البشريَّة في السُّودان النِّيليِّ والتي نشرها تباعاً في مجلة *Sudan Notes and Records* (السُّودان في رسائل ومدوَّنات) في ستِّينات وسبعينات القرن الماضي. يُضافُ إلى ذلك جهود يُوسُف فضل حسن في طبقات وَدْ ضَيف الله ومؤلَّفه مقدِّمة في تاريخ الممالك الإسلاميَّة (١٩٧٢م) الذي أعتبره خلفيَّة مهمة وتأطيراً تاريخيَّاً لذات الموضوع. أيْ موضوع الهُوِيَّة السُّودانيَّة والتَّعدُّديَّة. كما يعبِّر قاموس العاميَّة السُّودانيَّة لعَون الشَّريف قاسم عن عظمة العاميَّة السُّودانيَّة وثراء قاموسها من خلال تعدُّد

روافده المتمثِّلة في اللُّغات المحلِّيَّة ولهجات اللُّغة العربيَّة. وذلك فضلاً عن توضيح تداخل وتكامل الجذور المحلِّيَّة الأفريقيَّة، والأُصُول العربيَّة، والمؤثِّرات الأجنبيَّة، وهي تنسج خيوط الهُوِيَّة السُّودانيَّة التي تعبِّر عن جلِّ (إن لم يكن كلِّ) السُّودانيين.

الهُوِيَّة بين الطَّرح الأكاديميّ والتَّناول الأدبيّ:

إذا كان جيل أساتذتنا الأجلاَّء الذين وردت الإشارة إليهم في الفقرة السَّابقة يمثِّلون البدايات الأكاديميّة الجادَّة لموضوع الهُوِيَّة السُّودانيَّة، فبعض طلاَّبهم يمثِّلون جيلاً آخر تناول ذات الموضوع من منظور يغلب عليه الطَّابع الأدبيّ والثَّقافيّ المحبَّب. أذكر من بين هؤلاء النُّور عثمان أبَّكر ومحمَّد عبد الحي ومحمَّد المكِّي إبراهيم وغيرهم ممَّن يمثِّلون مدرسة الغابة والصَّحراء. وبين هذين الجيلين عدد من المهتمِّين بذات الأمر، أذكر منهم المرحوم أحمد الطيِّب زين العابدين الذي ارتبطت سيرته بالدَّعوة إلى السُّودانويَّة.

إنْ جاز لي أن أخصَّ بالذِّكر واحداً ممَّن ورد ذكرهم في الفقرة السَّابقة، لعلي أشير إلى الصَّديق الصَّدوق المرحُوم محمَّد عبد الحي، صاحب الفكر الثَّاقب والعقل المستنير، ومؤلِّف "العَودة إلى سنَّار"، والذي نبَّهنا إلى ضرورة الارتباط بالجُذُور الثَّقافيّة والمجتمعيَّة والعَقَديَّة ممثَّلة في سِنَّار، وها نحن نحتفي بسِنَّار (ويحتفل معنا العالم ممثَّلاً في المنظَّمة الإسلاميَّة للتَّربيَة والثَّقافة والعُلُوم) عاصمةً للثَّقافة الإسلاميَّة في العام (٢٠١٧م) بعد وفاة عبد الحي بثلاثة عقود.

في ختام هذه المقدِّمة أشير إلى أنَّ ما شهده السُّودان خلال أربعة العُقُود الماضية من جفاف وتصحُّر وتدهورٍ بيئيٍّ وضيقٍ اقتصاديٍّ وهجراتٍ داخليَّة وخارجيّة وانفلاتٍ أمنيٍّ وتدافعٍ سُكَّانيٍّ وغُبنٍ اجتماعيٍّ شكَّل منظومةً تُهدِّد الهُوِيَّة الجامعة وتنذر بتقويضها. وإذا كان هذا هو الحال على المستوى المحلِّيّ،

أيْ على مستوى السُّودان. فهناك كذلك تحدِّياتٌ كُبرى على المستويَيْن الإقليميِّ والدَّوليِّ، جعلت موضوع الهُويَّة والتَّعدُّديَّة "الإثنيَّة" والثَّقافيّة من أهمِّ الموضوعات وأخطرها خلال العقد الحالي. أشير هنا إلى ما عُرِف باسم "ثورات الرَّبيع العربيِّ" وما صحبها من اضطرابات أمنيَّة وتصدُّع اجتماعيٍّ وسياسيٍّ. ولقد انعكس ذلك سلباً على الدُّول الأوروبيَّة في أعقاب الهجرات الوافدة من الدُّول العربيَّة والأفريقيَّة والتدفُّق السُّكانيّ غير المسبوق في تاريخ أوروبا الحديث.

بالنِّسبة للسودان، محور هذه الدِّراسة عن الهُويَّة والوَحدة الوطنيَّة، لعلَّ تداخل العناصر السِّياسيَّة والاجتماعيَّة والثَّقافيّة، ممثَّلة في اللُّغة والدِّين والانتماء، إضافةً للعامل الاقتصاديِّ مثَّلت (ولا تزال تمثِّل) أهمَّ عناصر الهُويَّة التي دار حولها جدل طويل في الأروقة المختلفة لفترة تزيد عن قرنٍ من الزَّمان. يلاحظ الدَّارس والمتابع للموضوعات التي تطرحها هذه الدِّراسة أنَّ تحدِّيات الهُويَّة والانتماء من بين الموضوعات التي شغلت المستعمِر البريطانيَّ، والتي اهتمَّ بها وسخَّرها لتحقيق أهدافه عبر سياسات وقوانين محدَّدة صاغها وحرص على إنفاذها في المناطق التي لا تزال ملتهبةً ومهدِّدةً للوَحدة الوطنيَّة في السُّودان، مثل جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حاليَّاً) وجنوب كُردُفان وجنوب النِّيل الأزرق.

مراجع المقدمة

(١) راجع: Yusuf F. Hassan, (ed.) *Sudan In Africa*, Khartoum: K.U.P.

(٢) نُشرت مداولات مؤتمر اللُّغة والأدب في السُّودان في كتابين تناولا علم اللُّغة والفولكلور والدِّراسات الآثاريَّة والتَّاريخيَّة وهما:

S.H. Hurreiz & Herman Bell (eds.) (1975): *Directions in Sudanese Linguistics and Folklore*, Khartoum: K.U.P,

Abd-al-Gadir Mahmoud, *Studies in the Ancient Languages of the Sudan*, Khartoum University Press.

(٣) Yusuf F. Hassan & Paul Danbroos (1977): *The Central Bilad al-Sudan*, Khartoum: K.U.P.

(٤) S.H. Hurreiz (1968): *Linguistic Diversity & Language Planning in the Sudan*, Occasional Papers Series, No. 5, Sudan Research Unit.

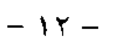
(٥) يوسُف فضل حسن، <u>مقدِّمة في تاريخ الممالك الإسلاميَّة في السُّودان الشرقيِّ</u>، الخُرطُوم: الدَّار السُّودانيَّة للكتب، ١٩٧٢م.

٦- عَون الشَّريف قاسم، <u>قَامُوس اللَّهجة العاميَّة في السُّودان</u>، جامعة الخرطوم، شعبة أبحاث السودان، الدار السودانية للكتب، ١٩٧٢م.

الفصل الأوَّل

تعريف الثَّقافة ومفهوم الهُوِيَّة والإنتماء

(مدخل عام)



تعريف الثَّقافة ومفهوم الهُوِيَة والإنتماء

(مدخل عام)

مقدمة:

أبتدر الحديثَ عن التَّنوُّع الثَّقافيّ والوَحْدة الوطنيَّة وعن التَّجاذب الذي صاحب موضوع الهُوِيَّة بين أروقة الثَّقافة ودهاليز السِّياسة بقراءة متأنِّية لمفهومي الثَّقافة والهُوِيَّة. وذلك بأمل توضيح الرُّؤية، أو على أقل تقدير، تسليطُ الضوء على الموضوع الذي تتناوله هذه الدِّراسة في فصول لاحقة. علماً بأنَّه موضوع شعبيّ مجتمعيّ بقدر ما هو أمر صَفويّ سياسيّ. فعلى الرُّغم من الاهتمام بهذا الموضوع مؤخراً وكثرة الحديث عنه، إلاَّ أنَّه ظلَّ، حسب ما أرى، وكأنَّه شأن يهمُّ المثقفين والأكاديميّين دون سواهم. يضاف إلى ذلك أنَّه لم تتمخض عن المؤتمرات المتكرِّرة والمداولات الرَّاتبة أيَّة سياسات واضحة أو قرارات جادَّة. وممَّا يسترعي الانتباه أنَّه عندما تبلورت بعض الآراء أو صدرت بعض القرارات في هذا الشأن جاءت وكأنَّها رِدَّة فعل لأحداث سياسيَّة أو اضطرابات اجتماعيَّة، وعندما اهتمَّ بعض السِّياسيّين بهذا الأمر سعَوا لتسخيره لأغراض لا تخدم الوَحْدة الوطنيَّة، بل تتناقض معها. في ضوء ذلك يتساءل المرء: هل هناك إدراك واضح لمفهوم الثَّقافة ومفهوم الهُوِيَّة؟!

المفهوم العلميُّ للثَّقافة:

أبتدر الحديث بوقفة قصيرة عند التعريف العلميِّ للثَّقافة وما يتَّصل بها من مفهومات ودَلالات ومباديء ذات تأثير مباشر على الوَحْدة. ومن ثَمَّ أدلف إلى الإشارة في إيجاز إلى الدعائم الرَّئيسة للوحدة الوطنيَّة وبعض مرتكزاتها المهمَّة. بناءً على ما سلف سوف تتوزَّع محاور الجزء الأول من هذا العرض على الموضوعات التَّالية:

(أ) التفاعل المتبادل بين البيئة والإنسان.

(ب) تعريف الثَّقافة وتحديد مُكوِّناتها وخصائصها.

(ج) المرتكزات الرَّئيسة للفهم العلميِّ للثَّقافة.

(د) المباديء العامَّة للثَّقافة.

أ- التفاعل المتبادَل بين البيئة والإنسان:

إذا نظرنا في المُكوِّنات المتعدِّدة للبيئة السُّودانيَّة نجدها، أي البيئة، تبدو وكأنَّها متباينة، متباعدة ومتنافرة، إلا أنَّها تتداخل وتتفاعل مع الإنسان الذي يعيش في كنفها لتعطينا الصورة الكُليّة للثَّقافة السُّودانيَّة. بالإمكان عرض هذه المُكوِّنات في شكل الثنائيَّات التَّالية:

(أ) ثنائيَّة البَرِّ والبحر.

(ب) ثنائيَّة الدَّاخل والسَّاحل.

(ج) ثنائيَّة الغابة والصَّحراء.

(د) ثنائيَّة السُّهول والجبال.

(هـ) ثنائيَّة الرِّيف والحضر.

ولكن على الرُّغم من هذه الثنائيَّات التي تغلب على الواقع البيئيِّ السُّودانيّ، فهناك بيئات ريفيَّة محضَة وبيئات بحريَّة محضَة ...إلخ، الا أنَّ التفاعل في شكل الثنائيَّات التي وردت الإشارة إليها يشكِّل الأمر السَّائد والمؤثِّر في التكوين الكُلِّي للثَّقافة السُّودانيَّة. ومن الواضح أنَّ مناطق السُّهول المنبسطة التي يسَّرت حركة السُّكان وتواصلهم وتداخلهم نعمت بقدر أوفر من التعامل والتداخل المؤدِّي إلى الوَحدة.

وأمَّا الإنسان الذي تفاعل مع تلك البيئات والذي يمثِّل المتغيِّر الثَّاني في معادلة الثَّقافة السُّودانيَّة، فهو عبارة عن شعوب وقبائل أصيلة وُجدت على هذه الرُّقعة الجغرافيَّة قبل أنْ تُعرف باسمها الحالي (السُّودان). يضاف إلى ذلك قبائل وجماعات أخرى وفدت إليه من غرب إفريقيا ووسطها وشمالها، وكذلك من شرقها وجنوب شرقيها. وذلك فضلاً عن الهجرات العربيَّة التي لعبت دوراً واضحاً في تشكيل الواقع الثَّقافيّ والاجتماعيّ، ودخول بعض الجاليات الآسيويَّة والأوروبيَّة إلى السُّودان واستيطانها في ربوعه، لاسيما في العاصمة القوميَّة، إبَّان فترة الحكم التركيِّ والحكم الإنجليزيِّ – المصريِّ. ومؤخراً أصبحت العمالة الوافدة تمثِّل رافداً جديداً نتوقَّع أنْ تكون له آثاره على الواقع الاجتماعيّ والثَّقافيّ. وذلك أمر جدير بالرَّصد والدِّراسة العلميَّة.

يتضح ممَّا سلف أنَّ تنوُّع البيئات وتعدُّد القبائل والأجناس (ولحدٍّ ما الجاليات) التي كونت التركيبة السُّكانيَّة في السُّودان أسهم بصورة واضحة وفاعلة في تشكيل التَّعدُّديَّة الثَّقافيّة في السُّودان. كما أنَّ تلك التَّعدُّديَّة ظلَّت شأناً ملازماً للمجتمع السُّودانيّ، أو بالأحرى للمجتمعات التي كوَّنت السُّودان بصورته المعروفة لدينا حالياً، وذلك عبر الحِقَب التَّاريخيَّة المختلفة.

ب- تعريف الثَّقافة وتحديد مُكوِّناتها وخصائصها:

الثَّقافة هي خلاصة تفاعل الإنسان مع بيئته وهي عبارة عن ذلك النَّسيج المتداخل والمتشابك من المعارف والعادات والتَّقاليد والطُّقُوس والنظم الاجتماعيَّة والدِّينيَّة والقيم الرُّوحيّة والأدبيّة والفنيَّة، التي يكتسبها الإنسان بحكم إنتمائه للمجتمع، والتي تشكِّل شخصية الفرد وهُويَّة الجماعة. بما أنَّ الثَّقافة ثمرة حوار طويل وممتد عبر القرون، وبما أنَّها تمثِّل إرثاً قديماً وواقعاً متجدِّداً فهي ترتبط بالماضي والحاضر والمستقبل. فهي إذاً عبارة عن خلاصة تجارب الشُّعوب والسِّجل الكامل لأساليب حياتها ومُكوِّنات فكرها، والكتاب

المفتوح لتاريخها الحضاريِّ. ذلك الكتاب الذي نقرأ صفحاته ونتابع فصوله فيحدثنا عن مأكلنا ومشربنا ومسكننا وملبسنا، بدءاً بالتركيز على الضرورات والمَطْلُوبات التي لا تستقيم بدونها حياة الإنسان في أدنى صورها، ثم يعرج بنا إلى النظم الدِّينيَّة والسِّياسيّة والأنساق الاجتماعيَّة والقيم والأعراف والفُنُون.

أوجز الحديث في الفقرات التَّالية عن أهم مُكوِّنات الثَّقافة وخصائصها مركزاً على الآتي:

١- الثَّقافة مكتسبة، على عكس الفطرة أو الطبيعة التي هي أمر غريزيٌّ يُولد به الإنسان، حيث أنَّه يجوع ويعطش ويشعر بالبرد والحرِّ ولا يملك سلطاناً على ذلك. فتلك أمور فطريَّة يُولد بها الإنسان ولكنَّه يستخدم خبراته المكتسبة (رعي - صيد - زراعة ...الخ) ويستغل الموارد الطبيعيَّة المتاحة في بيئته (أرض - أشجار - أنَّهار - حيوان) ليوفِّر لنفسه الماء والطعام والمسكن والملبس. وبمجرَّد ما يتَّجه الإنسان نحو المواد الخامّ (المواد الطبيعيَّة) الموجودة في بيئته، ويستخدم معارفه وخبراته ومهاراته المكتسبة لتغيير هيئتها، أو للتعامل معها بصورة واعية تمكِّنه من تأدية وظيفة معيَّنة يحتاج إليها في حياته، بمجرَّد ما يحدث ذلك، تكون رحلة الثَّقافة قد بدأت.

٢- الثَّقافة كائن حيٌّ شأنها في ذلك شأن الإنسان، حيث أنَّها تنمو وتزدهر وتبلغ أوجها، كما أنَّها تذبل وتضمحل وتترسَّب وقد تندثر، ويمكن للسِّياسات الثَّقافيّة الواعية أنْ تلعب دوراً مهمّاً في هذا الأمر.

٣- الثَّقافة مرآة، فنحن نرى الآخَرين من خلال ثقافتنا كما نرى أنفسنا من خلال ثقافتنا كذلك. وكثيراً ما نعتقد أنَّنا أشجع النَّاس وأنَّنا أكرم النَّاس، حقَّاً كان ذلك أم توهُّماً. وفضلاً عن ذلك نرى الكون من خلال ثقافاتنا (عالم عُلويٌّ وعالم سُفليٌّ، وجَنَّة ونار، وملائكة وجِنٌّ، وأسلاف وقوى رُوحيَّة وسيطة، والحياة الدنيا والدار الآخرة) بالصورة نفسها. وبذات القدر يرانا

الآخَرون، وكذا يرون الكون من خلال ثقافتهم. ومن اختلاف الرؤى يتولَّد صراع الثَّقافات فما تراه ثقافة ما جهاداً تراه الثَّقافة الأخرى إرهاباً.

من هنا تتَّضح إشكاليات الانسياق خلف العولمة الثَّقافيّة، كما تتَّضح ضرورة التركيز على حوار الثَّقافات على أساس الاحترام المتبادل والقناعة بأنَّ كل ثقافة جديرة بالحياة، حيث أنَّها خير ما يعبر عن مجتمعها، وفي احترامها احترام لأهلها.

٤- الثَّقافة إبداع أصيل، فهي تعبِّر عن فكر الجماعة وروحها، وعليه إذا فقدنا منابع ذلك الإبداع أصبحنا متسوِّلين على ثقافات الآخَرين.

٥- الثَّقافة هي المدخل إلى المساواة، فليس هناك مجتمع ليست له ثقافة، وكذلك ليست هناك ثقافة أفضل من أخرى، وإذا كان ثَمَّة تفضيل ثقافة على أخرى، فثقافة البدو أفضل ما تكون في البادية وثقافة البحر أفضل ما تكون في البيئة البحرية.

يتَّضح ممَّا سلف أنَّنا إذا أدركنا واستوعبنا مفهوم الثَّقافة على الوجه الصحيح، نكون قد قطعنا نصف الطريق نحو الوَحْدة الوطنيَّة، بل نحو وَحْدة الجنس البشريِّ، وذلك لأنَّ هذا المفهوم يحمل في طياته معاني المساواة ويمهِّد الطريق للتفاهم والاحترام المتبادل.

ج- المرتكزات الرَّئيسة للفهم العلميِّ للثَّقافة:

ينطلق المفهوم العلميُّ للثَّقافة من عدَّة مرتكزات مهمَّة أوجز الحديث عنها في النقاط التَّالية:

أولاً: بما أنَّ الثَّقافة تنتج أساساً عن تفاعل الإنسان مع البيئة، فليست هناك جماعة بشريَّة بدون ثقافة.

ثانياً: ليست هناك ثقافة أفضل من ثقافة أخرى. وبما أنَّ الإنسان ابن بيئته فالبدويُّ يجد نفسه في غاية الارتياح والسعادة والطمأنينة في البيئة البدويَّة، بينما يشقى في البيئة الحضريَّة. وكذلك الحال بالنِّسبة للحضريِّ الذي يشقى في البيئة البدويَّة ويجيد التعامل مع معطيات البيئة الحضريَّة ومَطْلُوباتها.

ثالثاً: كلُّ ثقافات العالم تعتبر جزءاً مُهمَّاً من التُّراث الإنسانيِّ الذي ينبغي الحفاظ عليه حيث تقع تلك المسؤولية على أبناء تلك الثَّقافات في المقام الأول، وعلى البشريَّة جمعاء بعد ذلك.

رابعاً: هناك بعض الثَّقافات ارتقت وتقدَّمت بحسب ما أُتيحَ لها (دون غيرها) من خصوصيَّة المكان والزَّمان فوصلت إلى مدارج الحضارة. وبذلك أقبل عليها الآخَرون فاحتضنونها طوعاً واختياراً.

د- المباديء العامَّة للثَّقافة: وتتمثَّل في:

- المساواة.
- الاعتراف بالآخَر.
- إعطاء الأفراد والمجتمعات الحقَّ الطَّوعيَّ في الإختيار.
- البعد عن الاستعلاء.
- الحرص على تفادي التوجُّس المؤدِّي إلى النُّفور، والذي يصبح في خاتمة المطاف حاجزاً نفسياً.

من الواضح أنَّه إذا تمَّ التعامل مع الثَّقافات المختلفة على هُدى تلك المباديء، أي على هُدى "ديمقراطية الثَّقافة"، يصبح إرساء قواعد الوفاق الاجتماعيّ أمراً ميسوراً.

القبيلة والقبليَّة:

مواصلة للحديث عن التَّنوُّع والوَحْدة من حيث التعريف العلميِّ، والمنطلقات الإنسانيَّة والوجدانيَّة والعَقَديَّة، لابدَّ من إلقاء بعض الأضواء على القبيلة والقبليَّة وتأثيرهما على الوَحْدة الوطنيَّة في بلد متعدِّد الأعراق كالسُّودان. وقد أشرنا في دراسات سابقة مع كوكبة من أساتذنا وزملائنا إلى تعدُّد القبائل واللُّغات في السُّودان. حيث تحدَّثنا عن ذلك الوطن القارَّة الذي يتوزَّع سكانه من حيث إنتماءاتهم إلى أكثر من خمسمائة قبيلة وعشيرة، ويستخدمون أكثر من مائة لغة.[١] فكما هو معلوم تغيَّر الوضع كثيراً بعد انفصال دولة جنوب السُّودان.[٢]

كما رفع شعار "الوَحْدة في التَّنوُّع"،[٣] ولكن ذلك لم يعد يفيد كثيراً في الوقت الحاضر لعدَّة أسباب أذكر من بينها:

(أ) أنَّه ظلَّ حبيس الكتب والبُحُوث العلميَّة لوقت طويل.

(ب) أنَّه لم يترجم لسياسات وبرامج واضحة.

(ج) أنَّ التغيُّرات السِّياسيّة المتسارعة في السَّاحة السُّودانيَّة تجاوزته وطمست معالمه.

بناءً على ما سلف لعلَّنا نحتاج قراءة سريعة للقبيلة والقبليَّة. وإنْ بدا ذلك وكأنَّه تكرار لأمر بَدَهيٍّ وشأن متَّفق عليه، فإنَّني أعتبره ضرورياً من أجل توضيح المفهومات التي ينطلق منها الحديث في الجزء التَّالي من هذا العرض.

القبيلة عبارة عن كيان اجتماعيٍّ ثقافيٍّ، ووُحْدَة دفاعيّة، وهي رمز الهُويَّة، وغالباً ما تعتمد على الإنتماء السُّلاليِّ، ولكن ليس هذا بالشرط المُطلق، حيث أنَّها تتأسَّس في كثير من الأحيان على مكان النشأة والإقامة والسَّكن المشترك. ولعلَّ ذلك يصدق على القبائل، أو أفرع القبائل، التي ارتبطت بالمدن المشهورة. وإذا كانت الأسرة تمثِّل المجتمع الصغير، فالقبيلة تمثِّل المجتمع الكبير،

وتتفرَّع إلى عشائر وبطون وأفخاذ وفقاً لتقسيمات ومسمَّيات محليَّة تختلف من جماعة إلى أخرى. وقد تتشطر القبيلة بسبب خلافات ونزاعات داخليَّة، كما قد تتحالف مع القبائل الأخرى لمجابهة المخاطر المُشتركة، لاسيما المخاطر الخارجيَّة.(٤)

بناءً على ذلك تبقى المصالح المُشتركة، وعلى رأسها الأمن والدفاع، عاملاً مُهمَّاً في وحدة القبيلة وتماسكها وتحالفها مع غيرها من القبائل. وكثيراً ما تصبح القبيلة هي المنتهى والحدُّ الفاصل للإنتماء. وبذلك تصبح هي (ولا شيء سواها) الوطن. ويصعب على أفرادها الإنتماء لغيرها، فهي تمثِّل الوطن الذي عرفوه وألفوه، وبذلك نجد أنَّ المواطنة والوطنيَّة والدَّولة تصبح كلُّها في خطر. وحتَّى عندما يتحرَّك أبناء القبيلة خارج الإطار الجغرافيِّ والدائرة التقليديَّة لإنتمائهم، تبقي "القبيلة/الوطن" هي المُكوِّن الأساس لوجدانهم، والمحرِّك الرَّئيس لتصرفاتهم.

ما ورد في الفقرات السَّابقة يمثِّل وفقاً لما أراه الفهم السَّائد للقبيلة وللقبليَّة. ولكن الأمم والحضارات تعرف كيف تتخطَّى هذا الإطار الضيِّق، وتدرك كيف تتكامل في كيانات أكبر من خلال التواصل والتعارف. وإذا كان الإنتماء شأناً إنسانيَّاً، فالدعوة إلى توسيع دوائر الإنتماء أمر إلهيٌّ: "يا أيُّها النَّاس إنَّا خَلَقْنَاكُم من ذَكرٍ وأُنثَى وجَعَلْنَاكُم شُعُوباً وقَبائلَ لِتَعارَفُوا إنَّ أكرمَكُم عنْدَ اللهِ أتْقَاكُم إنَّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ".(٥) وكلمة "لتعارفوا" في الآية الكريمة كلمة مفتاحيَّة ومهمَّة، مفادها أنَّ النَّاس أفراداً وجماعات مأمورون بالتعارف الذي يؤدِّي إلى تخطِّي حدود "الشُّعوبيَّة" و"القبليَّة". وبما أنَّ الإسلام آخر الديانات السَّماويَّة، فالخطاب للناس كافَّة. وتجدر الإشارة إلى أنَّ الإسلام تمكَّن من نقل العرب والمسلمين من مجتمع القبيلة إلى الأمَّة (أمَّة الإسلام أو أمَّة محمَّد).

يتَّضح ممَّا سلف أنَّ دوائر الإنتماء تتداخل وتتَّسع (أو هكذا ينبغي أنْ يكون الحال) لتحدث نقلات واسعة ومهمَّة، على النحو التَّالي:

- من الأسرة إلى العشيرة.
- من العشيرة إلى القبيلة.
- من القبيلة إلى الدَّولة أو الوطن (الدَّولة الوطن).
- من الدَّولة (الدَّولة الوطن) إلى الأمَّة.
- من الأمَّة إلى الإنسانيَّة.

القبيلة إذاً دائرة واحدة من دوائر الإنتماء. وهناك دوائر أصغر منها وهي الأسرة والعشيرة، وكذلك هناك دوائر أخرى أكبر منها وهي الدَّولة والأمَّة. وهذه الدَّوائر تكون متداخلة غالباً، وقد تكون متعارضة في بعض الأحايين. وليس من مصلحة الدَّولة ولا من مصلحة المجتمعات والأفراد المنتمين إليها أن تلغي الدائرة الكبرى الدَّوائر الصغرى إلغاءً قسريَّاً، الأمر الذي يحدث آثاراً سالبةً قد تؤدي إلى تقويض الدَّولة والمجتمع. ولكن الدَّوائر الصغرى ينبغي أنْ تكون على استعداد للاندغام في الدَّوائر الكبرى، لاسيما دائرة الدَّولة أو (الدَّولة الوطن). وفي تلك الحال تبقى المسؤولية مشتركة بين أجهزة الدَّولة، ممثَّلة في وزاراتها ولوائحها وبرامجها التعليميَّة والإعلاميَّة والتنمويَّة، ومنظَّمات المجتمع المدنيِّ باتِّساع دائرة قبولها مجتمعيَّاً، والتصاقها بالنَّاس، وقدرتها على تلمُّس احتياجاتهم، وفي القيادات التقليديَّة والحديثة في تلك المجتمعات لأنَّها أكثر معرفةً بشُؤونهم. بتضافر جهود تلك الجهات يمكن رسم الطريق وتحديد الخُطى المؤدِّية إلى الانتقال من الدَّوائر الصغرى إلى الكِيان الأكبر.

في ختام هذا الجزء أشير إلى أنَّ القرآن الكريم أشار إلى الشُّعوب والقبائل والأمم، أي أنَّه تضمَّن مفهوم الشَّعب والقبيلة والأمَّة، إلاَّ أنَّ كلمة "عِرْق" لم ترد

في أيٍّ من آياته. أستطيع القول إنَّ القبيلة في حدِّ ذاتها ليست أمراً منبوذاً، فهي دائرة مهمَّة من دوائر الإنتماء لا يمكن تجاهلها في بلد كالسُّودان. ولكنَّ القبيلة، وعلى وجه التحديد العصبيَّة القبليَّة هي الأمر المرفوض. والأدْهَى وأمَرُّ، بل الشيء الأكثر خطراً على الوَحْدة الوطنيَّة هو تسييس العصبيَّة القبليَّة. ونتذكَّر في الختام أنَّ الإنسان مأمور بتخطِّي حدود القبيلة. فالأمر الإلهيّ كان، ولا يزال وسيظلُّ، يدعونا للخروج من دائرة القبيلة عن طريق التعارف.

الهُوِيَّة والمواطَنة:

(أ) الهُوِيَّة بين حوار الطُّرشَان وبين التَّرف الذِّهنيِّ:

موضوع الهُوِيَّة والمواطنة مطروق منذ فترة بعيدة في السُّودان وفي غيره، لاسيما في الأقطار التي تشبه السُّودان من حيث واقعه "الإثنيّ" والاجتماعيّ. وهو موضوع في غاية الحساسية التي جعلته يحتاج فكراً ثاقباً، ورؤيةً واضحةً، وموازنةً عادلةً تدرس الواقع وتترجم معطياته إلى برامجَ وسياساتٍ تحافظ على توازنه الاجتماعيّ (Social equilibrium). في غياب ذلك يصبح الوطن مهدَّداً في استقراره، وعرضة للاضطراب السِّياسيّ والأمنيّ.

ولكن على الرُّغم من أنَّ الحوار حول هذا الموضوع تواصل فترة ليست بالقصيرة، إلا أنَّه كان ولا يزال أقرب إلى حوار الطُّرشَان. فالباحثون والكتَّاب في وادٍ والسَّاسة وأهل القَرار في وادٍ آخر، والصلة بين الفريقين أصبحت شبه مفقودة. ولا عجب أنْ أصبح من بين السِّياسيّين مَنْ يرى أنَّ جُهود الأكاديميّين أقرب إلى التَّرف الذِّهنيِّ والتنظير غير المفيد، بينما يرى أغلب أعضاء الفريق الآخَر (أي فريق الأكاديميّين) أنَّ قدراً لا يُستهان به من قرارات وتصريحات السِّياسيّين في هذا الشَّأن تفتقر للسند العلمي. في ضوء ذلك نحتاج إلى استنطاق التُّراث والثَّقافة الوطنيَّة وإعادة قراءة التَّاريخ بوعي وإدراك، تفعيلاً لمعطياته في خدمة الحاضر وصناعة المستقبل. ليس ذلك في الجوانب الوجدانيَّة فقط

(على الرُّغم من أهميتها القصوى)، بل في الجوانب الاقتصاديّة والأمنيَّة والإستراتيجيَّة.

(ب) مفهوم الهُوِيَة:

الهُوِيَّة (Identity) هي بمثابة البطاقة التعريفيَّة سواء كان ذلك بالنِّسبة للفرد أو للجماعة. وفي بعض الأقطار العربيَّة يصعب التمييز بين الاثنين. فإذا سألك الشرطيُّ، أو الموظَّف في المصرف، أو الشخص المسؤول في إحدى الدَّوائر الحكوميَّة، عن "هُوِيَّتك"، فهو يقصد بطاقتك الشخصيَّة (ID). والأمر يختلف كثيراً في السُّودان حيث تستخدم كلمة بطاقة (أو بطاقة شخصيَّة) للفرد فقط، وفي الدَّوائر الرسميَّة غالباً، بينما تستخدم كلمة "جنس" أو "قبيلة" للسؤال عن الإنتماء الجمعيّ. وأمَّا كلمة هُوِيَّة، فهي شأن يهمُّ المتعلِّمين والمثقَّفين ولا يهمُّ عامَّة النَّاس، حيث أنَّها لم تنتشر في الأوساط الشَّعبيّة. ولكن ما يهمُّنا هنا هو الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، والإحساس الواضح بهذا الإنتماء الذي يميِّزه عمَّن سواه.

(ج) تشكيل الهُوِيَّة وصياغة المواطَنَة:

تسهم الإحداثيات الجغرافيَّة والأحداث الاقتصاديّة والاجتماعيَّة بشكل واضح في تشكيل الهُوِيَّة وصياغة المواطَنَة. وتؤثِّر بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، في رسم أبعاد الواقع السِّياسيّ. كما أنَّها تؤثِّر – مجتمعةً – في موضوع التَّعدُّديَّة والوَحْدة الوطنيَّة. فالصحارى والغابات والسُّهول وسلاسل الجبال والسُّدود والمستنقعات وشتَّى أشكال البيئة الطبيعيَّة، وما تنتجه من موارد اقتصاديَّة ومن أشكال التعامل الاقتصاديّ والاجتماعيّ، تسهم جميعها في أمر الوَحْدة والتَّنوُّع.

من أجل توضيح ما ورد في الفقرات السَّابقة أشير إلى النقاط التَّالية:

أولاً: أنَّ العزلة الجغرافيَّة والاجتماعيَّة تُسهم في تكريس المُورِّثات أو الجينات (Genes)، الأمر الذي أدَّى إلى تكوين السلالات سابقاً، والذي يؤثِّر على بقائها على ما هي عليه.[٦]

ثانياً: إنَّ التواصل هو أسُّ الثَّقافة، وعليه فالعزلة (لاسيَّما العزلة الاجتماعيَّة) هي السبب المباشر للانغلاق والتشرزم والخلاف، ولابدَّ أنْ نفرِّق هنا بين الاختلاف والخلاف؛ فبينما نجد أنَّ الاختلاف أمر طبيعيٌّ وشأن إلهيٌّ، نرى أنَّ الخلاف شأن بشريٌّ يصنعه الإنسان.

كمثال لتأثير البيئة الجغرافيَّة على الهُويَّة وارتباط الجغرافيا بالاقتصاد والاجتماع والسِّياسة، أذكر أنَّه لو كانت البيئة الطبيعيَّة المتاخمة للمناطق الحدوديَّة بين السُّودان ودولة جنوب السُّودان تسمح بتوغُّل الجمل جنوباً، وعليه تتيح فرص التواصل الاقتصاديّ والاجتماعيّ والسِّياسيّ، لكانت هناك وحدة ثقافيَّة، ولما انفصل جنوب السُّودان. والله أعلم!

جدير بالذكر أنَّ الهُويَّة في السُّودان لا ترتبط أساساً، وبصورة مطلقة، بالإنتماء السُّلاليِّ لجدٍّ معيَّن أو لقبيلة محدَّدة، حيث أنَّ الإنتماء للمكان لا يقلُّ أهمية عن الإنتماء للإنسان ممثَّلاً في الجَدِّ السُّلاليِّ والمؤسِّس الأول للقبيلة. بمعنى آخر كثيراً ما تتمثَّل الهُويَّة في المواطَنَة، وتحديداً الارتباط بمكان ما، صغيراً كان هذا المكان أو كبيراً. فقد يكون هذا المكان مدينة بعينها أصبحت الوطن ومرجعية الإنتماء لملايين السُّودانيين مثل دنقلا (الدَّنَاقْلَة) أو حلفا (الحَلْفَاويين) والخندق (الخَنَادِقَة) ...الخ.

تتَّسع دائرة الإنتماء المرتبط بالمكان، أو بمكان معيَّن على وجه التحديد، فتشير إلى عدد كبير من السُّودانيين، أو بالأحرى لجميع السُّودانيين على الرُّغم من اختلاف مناطقهم وقبائلهم. كمثال لذلك أشير إلى أنَّ كلَّ من يفد من السُّودان إلى المملكة العربيَّة السُّعوديَّة عن طريق ميناء سواكن يُشار إليه بأنَّه

سواكنيّ. وذلك بغضّ النّظر عن قبيلته ومنطقته، ولعلّ مردَّ ذلك أنَّ مدينة سواكن كانت - ولا تزال - ميناءً بحريًّاً، وكلُّ من يفد إلى المملكة العربيَّة السُّعوديَّة من السُّودانيين، أو حتَّى من غيرهم، يعتبر سواكنيًّاً. على ذات النهج نجد أنَّ مدينة الخندق كانت ميناءً نهريًّاً يعجُّ بالسُّكان من كلِّ مناطق السُّودان وقبائله من الشرق والغرب، ومن شمال السُّودان ووسطه، إضافة إلى بعض مواطني جنوب السُّودان وبعض الأسر من خارج السُّودان. وكانت تسود فيها اللُّغة العربيَّة التي تمكَّنت وسادت بفعل التعايش والتبادل التجاريِّ. وكان سكَّانها وقاطنوها لا يلجأون لإنتماءاتهم القبليَّة، بل يصفون أنفسهم بأنَّهم خَنَادِقَة.

الهُويَّات (الإنتماءات) المتغيِّرة:

جدير بالذكر أنَّ الإنتماءات تتعدَّد وتتداخل وتتغيَّر من حين لآخر وفقاً للمستجِدَّات الاجتماعيَّة والسِّياسيّة. والإنتماءات المتعدِّدة تنشأ في شكل دوائر تبدأ بدائرة صغيرة أشبه بما يحدثه إلقاء حجر في بِركة ساكنة. تكبر تلك الدائرة رويداً رويداً في شكل دوائر تتداخل وتتداح في اضطراد ولا تتعارض (إذا أحسنَّا التعامل معها). فالمرء عضو في عائلته وفي أسرته الممتدَّة وفي عشيرته ثم قبيلته ثم وطنه (دولته) ثم أمَّته. يضاف إلى ذلك المجتمعات الحديثة حيث إنتماء الفرد وانخراطه في الجمعيات والنقابات العمليَّة والمهنيَّة والفرق الرياضيَّة.

على الرُّغم ممَّا ورد في الفقرة السَّابقة لابدَّ من الانتباه إلى أنَّ المتغيِّرات الاجتماعيَّة والسِّياسيّة الكبرى تؤدِّي بدورها إلى تغيُّر جذريٍّ في الولاء والإنتماء؛ الأمر الذي يُسهم في إعادة بناء الهُويَّة وتشكيل مُكوِّناتها وحدودها. وعلى ذات النَّهج يتمُّ تحديد المواقف والبيئة الاجتماعيَّة التي يجد الإنسان نفسه فيها، والتي تشكِّل هُويتَه ونظرته لنفسه وللآخرين.

فعلى سبيل المثال، البطحانيُّ الذي لم يعِشْ في جنوب السُّودان أو في أوساط يغلب عليها وجود الجنوبيين، والذي لم يشعر بوجود جنوبيٍّ كثيف في منطقته التي لم يبرحها بعيداً، لا يتَّجه نحو تقسيم السُّودانيين إلى "شماليٍّ" و"جنوبيٍّ"، فلا يمثِّل ذلك جزءاً من واقعه الاجتماعيّ وتكوينه الفكريِّ. وفي تلك الحال غالباً ما يكتفي بالإشارة إلى "الجنوبيين" بأسماء قبائلهم "الدِّينكا، النُّوير، الشُّلك... الخ"، كما يشير إلى القبائل الأخرى. ولكن إذا تكثَّف الوجود الجنوبيُّ في منطقته وأصبح الجنوبيون يشاركونه رزقه، أو يؤثِّرون بصورة واضحة على حياته، فسوف يبدأ حينئذٍ في تغيير رؤيته للواقع السُّكانيِّ. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ مثل هذا التفاعل لا يحدث من طرف واحد، فبنفس الصورة ولذات الأسباب تتغيَّر نظرة المواطن "الجنوبيِّ"[٧] لمواطني "شمال السُّودان". ومن البَدَهيات أنَّ نفس الأمر يحدث بالنِّسبة للمناطق الأخرى مثلاً وسط السُّودان وغربه.

وفي إطار المنطقة الواحدة، أو حتَّى القبيلة الواحدة، برهنت بعض الدِّراسات المتَّصلة بالسُّودان في علم الأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة، لاسيما دراسة النِّظام الانشطاريِّ العشائريِّ (Segmentary Lineage System) برهنت أنَّ المجتمعات لها قدرة فائقة على الانقسام والانشطار حفظاً لذاتها، وسعياً للتكيُّف مع النزاعات السِّياسيّة والأطماع الاقتصاديّة. فالقبائل تتَّحد مع بعضها لصدِّ المستعمر الأجنبيّ، أو لصدِّ أيِّ دخيل عليها، ولكنَّها قد تختلف في ما بينها عند زوال الخطر الوافد من خارج بيئتها. وقد يطال هذا الاختلاف أبناء العُمُومة (أو حتَّى أبناء الخُؤُولة). وفي تلك الحال لا يبقى غير الاستقواء بالأخوة.[٨] ليس هذا في المجتمعات السُّودانيَّة وحدها ولكن كذلك في المجتمعات العربيَّة والأفريقيَّة، بل في المجتمعات الإنسانيَّة بوجه عام. ولعلَّ أفضل ما يعبِّر عن ذلك العبارة المأثورة الشائعة: "أنا وأخوي على ابن عمِّي، وأنا وابن عمِّي على الغريب". ومما لا شكَّ فيه أنَّ هذه العبارة توضِّح "حَرَكِيَّة" الهُوِيَّة والإنتماء وقدرتهما على التكيُّف مع المتغيِّرات الاجتماعيَّة والسِّياسيّة.

في إطار الحديث عن الهُوِيَّة بين الثبات والتحوُّل يشير سعيد يَقطين إلى:

"أنَّ الذات ليست مُكوِّناً ثابتاً لأنَّ التحوُّل أهمُّ مَيْزة تطبعها. وهذا التحوُّل يحدث في ضوء ما يطرأ على الذات من تبدُّلات تتَّصل من جهة بالذات في علاقتها بنفسها، وفيما يجري من تغيُّر من حولها في علاقتها بالآخَر المتغيِّر أيضاً، من جهة ثانية".(٩)

بناءً على ما سلف، بالإمكان تلخيص الحديث عن الثبات والتغيُّر بالنِّسبة للذات والآخَر في النقاط التَّالية:

- أنَّ الذات تتغيَّر وكذلك الآخَر.
- أنَّ الذات تتغيَّر بفعل تبدُّلات تخصُّ الذات.
- أنَّ الذات تتغيَّر بفعل تبدُّلات تخصُّ الآخَر.
- أنَّ ذات الأشياء تحدث بالنِّسبة للآخر.

كما ورد سابقاً وبحكم التحوُّل المستمر الذي يصاحب الهُوِيَّة والإنتماء بفعل الذات أو بفعل الآخَر، وبتأثير مباشر من معطيات التغيُّر الاقتصاديّ والاجتماعيّ والسِّياسيّ، تتخذ الهُوِيَّة (أو الهُوِيَّات إنْ شئنا) أشكالاً مختلفة، بالنِّسبة للواقع السُّودانيّ، أشير إلى شكلين مهمَّين وسائدين.

دوائر الإنتماء: (Spheres of Identity)

دوائر الإنتماء هي قِوام الهُوِيَّة. وتوضِّح دراسة الواقع الاجتماعيّ والثَّقافيّ أنَّها تتعدَّد وتتنوَّع، وقد تترابط أو تتعارض أو تتقاطع وفقاً للمتغيِّرات الاقتصاديّة والسِّياسيّة والمواقف (أو الأيديولوجيات) الفكريَّة. يحدث ذلك داخل القُطْر الواحد من مكان لمكان أو من زمان لزمان، حيث أنَّ الهُوِيَّة ليست شأناً أحاديَّاً، فالإنسان ينتمي لأسرته ولعشيرته ولمدينته ولقبيلته ولبلده ولأمَّته ولقارته ولدينه وللمجتمع الإنسانيِّ. ولكن على الرُّغم من ذلك لابدَّ من الانتباه للتالي:

- دوائر الإنتماء كثيراً ما تتداخل.

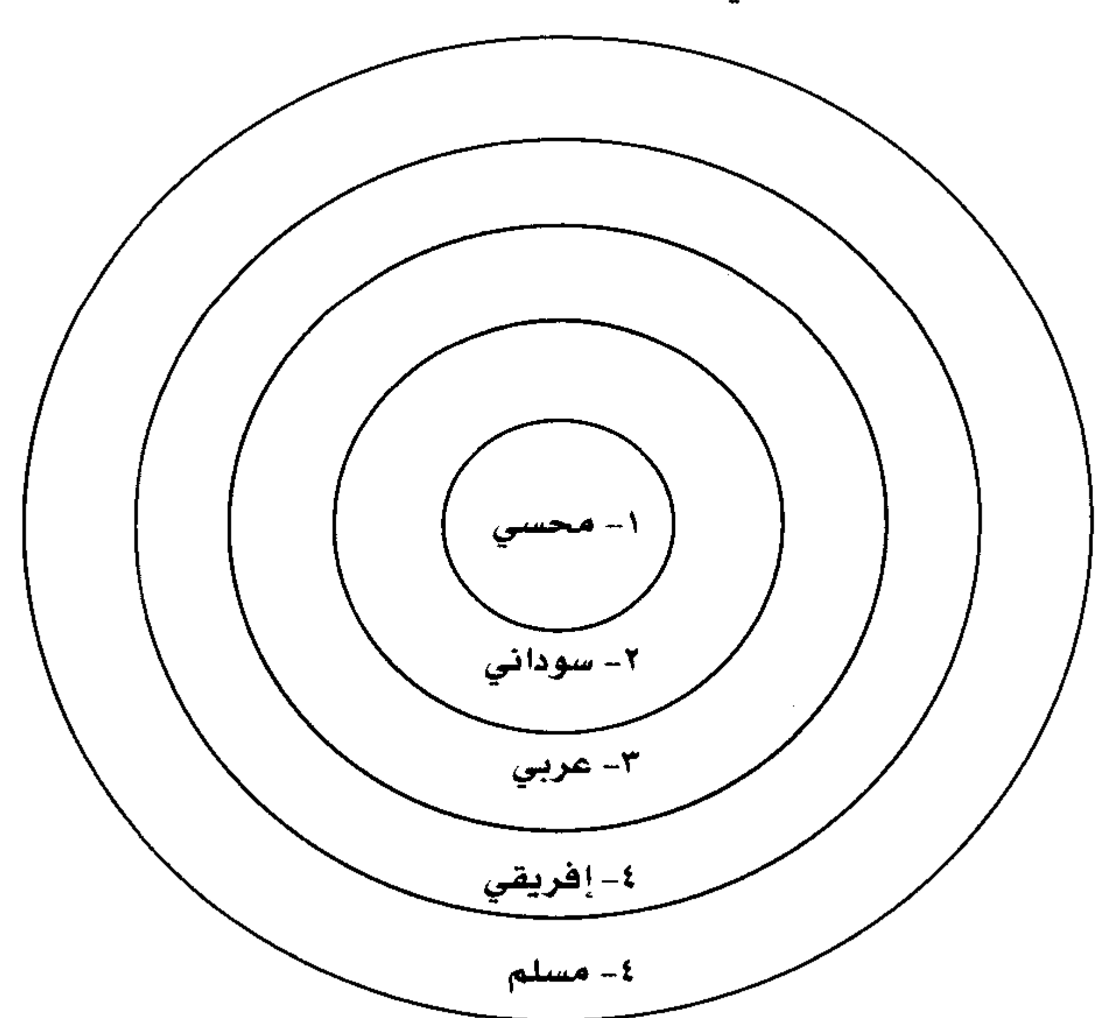
- قد تتقاطع دوائر الإنتماء من غير تعارض، الأمر الذي يؤدِّي إلى نشأة واقع وفاقيٍّ جديد.

- دوائر الإنتماء قد تتعارض وتتباعد فيؤدِّي ذلك إلى نفور واختلاف.

- مُكوِّنات دوائر الإنتماء غالباً ما تختلف من حيث عددها أو ترتيبها أو أهميتها.

(أ) الدَّوائر المتداخلة:

على سبيل المثال بالإمكان رسم دوائر الإنتماء المتداخلة بالنِّسبة لأحد السُّودانيين على النحو التَّالي :



وكما يوضح الرسم:

١ - القبيلة.

١- الدَّولة.

٢- الأمَّة.

٣- القارَّة.

٤- الدِّين (العقيدة).

ولا يَخفى على أحد أنَّ تلك الدَّوائر من حيث طريقة ترتيبها، أو حتَّى مجرَّد إثباتها في خارطة الهُوِيَّة وضمن دوائر الإنتماء، تثير جدلاً قد يؤدِّي إلى رفضها. فهناك من يكتفي بدائرتين فقط ويرى أنَّه سودانيٌّ/مسلم (أو سودانيٌّ/مسيحيٌّ). وهناك من يضيف القبيلة كمُكوِّن ثالث لدوائر الإنتماء. وكثيراً ما تدخل "الأيديولوجيات" الفكريَّة والعَقَدِيَّة والمواقف السِّياسيّة في تحديد تلك الإنتماءات.

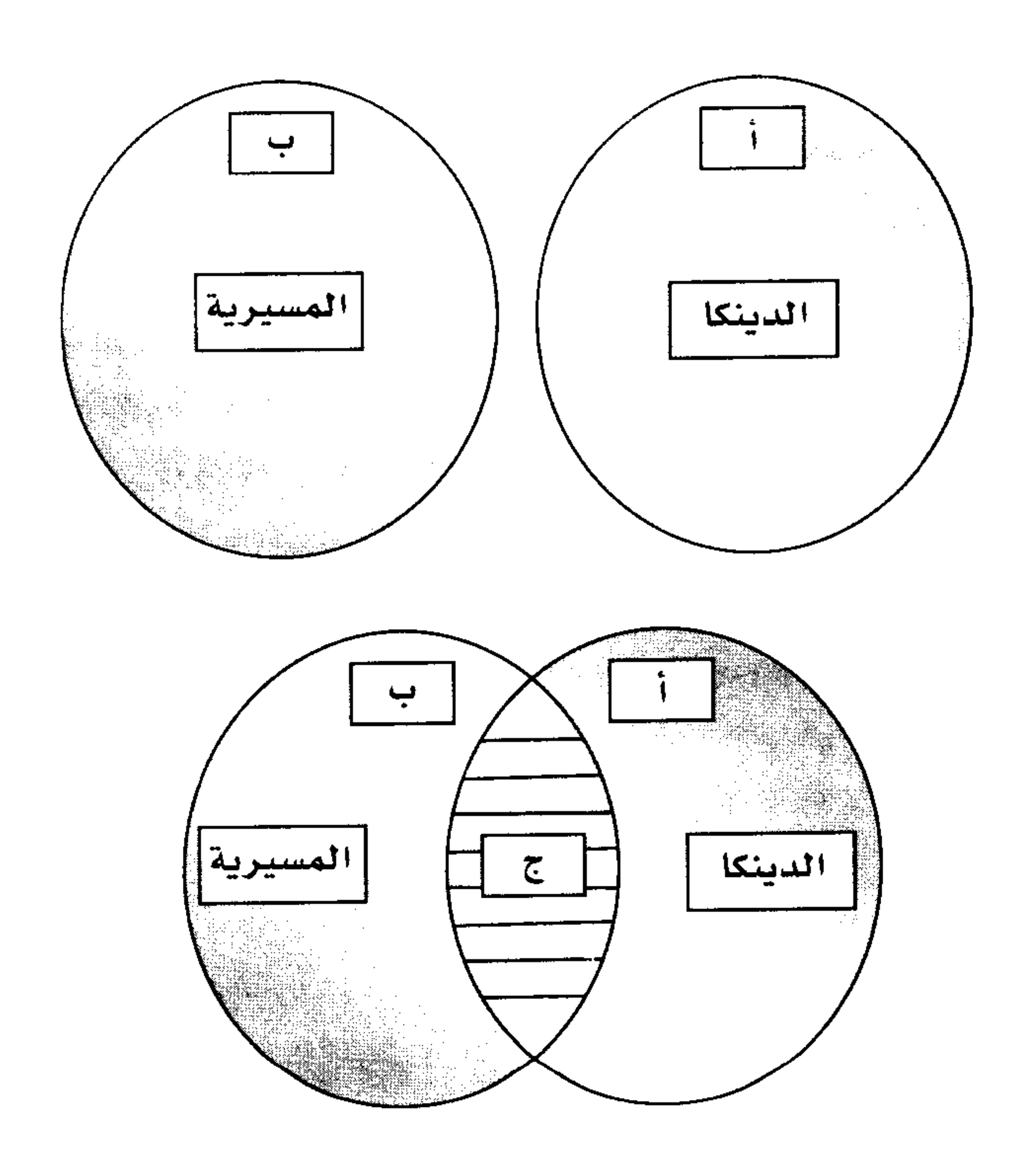
ب- الدَّوائر المُتقاطِعة:

تتَّصل فكرة الدَّوائر المتقاطعة (والمترابطة في ذات الوقت) بالمنهج الثَّقافيّ-الاجتماعيِّ المرتكز على فكرة التَّثاقُف (Acculturation) والتكافُل (Integration) والذي ظلَّ لصيقاً بالتطوُّر الاجتماعيِّ والسُّكانيِّ للسُّودان، بل للعديد من المجتمعات الأفريقيَّة حتَّى تلك التي عانت من فصل عنصريٍّ واضح مثل دولة جنوب إفريقيا. أشير في هذا الصَّدد إلى الدِّراسة التي أعدَّها رائد الأنثروبولوجيا مالينوفسكي (Malinowiski) عن الصِّلات بين الجماعات "الإثنيَّة" المختلفة في جنوب إفريقيا وعن موضوع التماس وآثاره بين تلك الجماعات. جدير بالذكر أنَّ تلك الدِّراسة نُشرت في عام ١٩٤٥م أي بعد نهاية الحرب العالميَّة الثانية مباشرة.

خلُص مالينوفسكي من تلك الدِّراسة أنَّ طبيعة التغيُّر الثَّقافيّ لا تحكمها ظروف وعوامل تتَّصل بإحدي الجماعتين المعنيتين منفردةً، وأنَّ التداخل بين هاتين الجماعتين تنتج عنه عوامل جديدة وتتولَّد ثقافات يصعب الفصل بينها. أضف إلى ذلك أنَّ ما يحدث بالنِّسبة للثَّقافة يحدث كذلك بالنِّسبة للإنسان: فالثَّقافة هي الوجه الآخَر للإنسان.

لعلِّي أشبِّه المولود الاجتماعيَّ والثَّقافيّ الجديد الناتج عن تداخل وتقاطع كيانين متباينين بالتوأمَين الملتصقَين، أي "التوأمَين السِّياميَين" اللَّذين يُعرِّض الفصل أحدهما أو كليهما للموت.(١٠) وهذا ما يحدث فعلاً في بعض مناطق التماس والتكامل بين بعض مناطق السُّودان ودولة جنوب السُّودان، مثل منطقة أبْيَيْ، حيث يبدو جليّاً أنَّ الحلَّ الاجتماعيَّ والثَّقافيّ هو الأنجع. فتواصل الثَّقافتين والمجتمعين المعنيين بالنِّسبة لمنطقة أبْيَيْ، وهما المسيرية ودينكا (نُقُوك) وما نتج عنه من واقع اجتماعيٍّ وثقافيٍّ جديد يصعُب، بل يكاد يستحيل، الفصل بين مُكوِّناته بدون ضرر بالغ، قد يصل حدَّ الموت. والحلُّ الذي يفرض نفسه في تلك الحال، وفي الأحوال المشابهة في مناطق التداخل، ينبغي أنْ ينطلق من الرُّؤى الاجتماعيَّة والثَّقافيّة والمصالح الاقتصاديّة والسِّياسيّة المُشتركة، ففي تلك الأحوال منطق "إمَّا أنا أو أنت" لا مكان له في عالم اليوم. والمنطق السائد هو "أنا وأنت".

يلخِّص الرَّسم التوضيحيُّ التَّالي ما ورد في الفقرات السَّابقة:



توضح تلك الدَّوائر:

(أ) مجتمع (ثقافة) الدِّينكا.

(ب) مجتمع (ثقافة) المِسَيريَّة.

(ج) المجتمع (الثَّقافة) الناتجة عن تقاطع مجتمعيٌ (ثقافيٌّ) الدِّينكا والمسيريَّة.

الهُويات المزدوجة والإنتماءات المتعارضة:

من المُلاحظ أنَّ السَّنوات الأخيرة شهدت تزايد أعداد الأسر السُّودانيَّة التي اكتسبت جنسيات، أيْ هُويَّات، أوروبيَّة أو أمريكيَّة بالمواطَنَة. وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ هذا الأمر يزيد موضوع الإنتماء تعقيداً. فإذا اعتبرنا أنَّ جواز السفر يُعتبر وثيقة رسميَّة للهُويَّة، فقد يسافر السُّودانيُّ الذي اكتسب الجنسيَّة الأمريكيَّة بالمواطَنَة بجواز السفر السُّودانيِّ حيناً وبالجواز الأمريكيِّ أحياناً. ومعنى ذلك أنَّه يتأرجح بين هُويَّتين وبين واقعين مختلفين.

في ظلِّ تلك الإنتماءات الكبرى، أو الهُويَّات الكبرى، نتوقع أنْ تتلاشى الإنتماءات الصغرى مثل الإنتماء القبَلِيِّ (خيراً كان ذلك أو شراً). كما يتوقع أنْ تسبِّب الإنتماءات المُزدوجَة حرجاً واضطراباً، ولربَّما انفصاماً. لاستشعار مثل هذا الوضع، دعونا نتخيَّل سويَّاً أنَّ سودانيَّاً يحمل الحواز الأمريكيَّ، أي سودانيَّاً – أمريكيَّاً بكلِّ دوائر الإنتماء السُّودانيِّ التي تحدَّثنا عنها سابقاً والتي تشمل الدِّين والعُروبة والتُّراث، وجد نفسه محارباً في صفوف الجيش الأمريكيِّ ضدَّ العراق أو مصر أو اليمن أو حتَّى ضدَّ السُّودان! علماً بأنَّ الحرب تتعدَّد أشكالها وطرائقها ومراميها!

العنصر العِرْقيَ ليس من مُكوِّنات الهُويَّة:

الهُويَّة شأن ثقافيٌّ اجتماعيٌّ، والثَّقافة كما ورد سابقاً، حصيلة تفاعل الإنسان والبيئة. بناءً على ذلك فإنَّ التكوينات العِرْقيّة ليست من سمات الهُويَّة، وليست هناك صلة واضحة بينها وبين الهُويَّة. يضاف إلى ذلك أنَّه ليس هناك على صعيد الواقع ما عُرِف بمسمَّى النَّقاء العِرْقيّ (Pure Race)، فما من أمَّة إلا وهي خليط من الأجناس والأُصُول واللُّغات والأعراف ...الخ. وكما هو معلوم فإنَّ المنظَّمة الدَّوليَّة للتربيَّة والثَّقافة والعلوم شجبت ما أسمته "أسطورة" النَّقاء

العِرْقيّ وأصدرت بيانات واضحة في شأنّها منذ منتصف القرن الماضي،* بل ذهبت إلى أبعد من ذلك ونادت بتفادي استخدام مصطلح "عِرْق"،[11] ولا يَخفى على أحد ما سبَّبته فكرة العِرق والنَّقاء العِرْقيّ من خراب ودمار واضّطهاد في ألمانيا النازيَّة ممثَّلة في أسطورة "سيادة الجنس الآريّ"، أو في جنوب إفريقيا عند تطبيقها سياسة "العَزل العُنصريّ".

ما أودُّ التركيز عليه في هذا المقام أنَّ الخلط بين الهُويَّة والعِرْق، الأمر الذي وقعت فيه العديد من الدَّوائر الرسميَّة وبعض القطاعات الشَّعبيَّة في السُّودان في الآونة الأخيرة، يعتبر جهلاً واختزالاً لخبرات التَّاريخ ولتجارب الأمم والمنظَّمات الدّوليَّة.

قد يرى البعض أنَّ هناك مدارسَ فكريَّةً ذات صلة بالثَّقافة والأدب الإفريقيّ مثل مدرسة "الزَّنُوجَة" (negritude) أسَّست مبادئها ومنطلقاتها على ركائز عِرقِيَّة تتمثَّل في العُنصر الزَّنْجيِّ تحديداً. ولكنَّ الفحص الدقيق لمباديء تلك المدرسة يوضح أنَّ منطلقاتها عبارة عن رِدَّة فعل لما آل إليه حال الرجل الأسود "الزَّنْجِي" اجتماعيَّاً واقتصاديَّاً وسياسيَّاً. وهي تعبِّر كذلك عن موقف الأفارقة حيال ما تعرَّضوا له من استعمار واستعباد وتقويض للموارد واسترقاق وتهجير قَسريٍّ. فهي إذاً فعل اجتماعيٌّ – ثقافيٌّ – أدبيٌّ وليس موقفاً عنصريَّاً.

الهُوِيَّة والكُشُوفات العلميَّة الحديثة:

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ تطوُّر العُلُوم وتسارع الكُشُوفات العلميَّة من أميز سمات العصر الحديث، وأنَّ التطوُّر المتسارع في العُلُوم البحتَة والتطبيقيَّة أحدث نُقلة كبيرة في حياة الإنسان وفكره. كما أسهم في تغيير العديد من المسلَّمات،

---

* سيأتي الحديث عن فحوى هذه البيانات تفصيلاً في ثنايا الفصل الرابع.

والمفهومات في شتَّى مجالات الحياة. ولا يمكن للمرء أنْ يقف بمنأىً عن تلك النُّقلة العلميَّة والثورة المعلوماتيَّة التي أصبحت ميسورة خلال العقود الأخيرة. ولقد أثَّر هذا التطوُّر العلميُّ في مفهوم الهُوِيَّة الذي نحن بصدد الحديث عنه كما أثَّر في شتَّى ضُروب الحياة. ولكن يبقي هذا التأثير في حدود ضيِّقة، على الرُّغم من أهميته. وقد يبدو بالنِّسبة للبعض وكأنَّه لا يعنيهم.

من بين التطوُّرات والكُشُوفات العلميَّة ذات الصِّلة بالأُصُول والسُّلالات ما يرتبط بأمر الحِمْض النَّوَوِيِّ (DNA). فلقد أضحى ميسوراً تحديد الأُبُوَّة (أو البُنُوَّة) والسُّلالة والأصل من خلال تحليل الحِمْض النَّوَوِيِّ والاستفادة من معطيات هذا التحليل. ومعنى ذلك أنَّ تحديد الإنتماء (عربيًّا كان أو إفريقيًّا أو غير ذلك) أصبح أمراً ممكناً من الناحية العلميَّة الصِّرفة. ولكن من الذي يقنع محمَّد أحمد المواطن الجعليَّ القُحَّ أنَّه لا ينتمي لبَنِي العبَّاس (أولاد العبَّاس بن عبد المطَّلب)، وأنَّه ليس لديه أيُّ نسب بسيدنا محمَّد (صلى الله عليه وسلم). وإذا كان هذا هو الحال على المستوى الشَّعبيِّ، فماذا عن المستوى الرسميِّ المتَّصل بالحكم والإدارة والسِّياسة، والذي نجد على رأسه بعض سلاطين الفُونج (السَّلطنة الزَّرقاء) الذين يؤكِّدون هُوِيَّتهم العربيَّة وانتماءهم لبَنِي أُميَّة، بل يهنِّئون رعاياهم وشعوبهم باتِّصال نسبهم برسول الله (صلى الله عليه وسلم).(١٢)

في ضوء ما سلف حَرِيٌّ بنا أنْ نذكر أنَّه ليست هناك هُوِيَّة بيضاء وهُوِيَّة سوداء كما يتبادر للذهن عند الحديث عن الزَّنُوجَة، يضاف إلى ذلك أن الهُوِيَّة ليست شأناً سلالياً، ولكنَّها ترتبط بعدَّة عوامل اجتماعيَّة وعَقَدِيَّة وتاريخيَّة ونفسيَّة تكوِّن نسيجاً مترابطاً يرسم أبعاد الشخصيَّة الجمعيَّة. لكلِّ ما سلف فإنَّ ما ورد عن التطوُّرات العلميَّة والكُشُوفات الخاصَّة بالحِمْض النَّوَوِيِّ، وعلى

الرَّغم من أهميتها العلميّة الواضحة. لم تُحدث تغيُّراً جذريّاً في شأن الهُويَّة على المستوى الاجتماعيِّ والثَّقافيّ، على أقلِّ تقدير حتَّى الوقت الحالي.•

خلاصة:

على ضوء ما سبق في هذا العرض يمكن أنْ نخلص إلى التَّالي:

١- إنَّ الثَّقافة فعل متبادل بين الإنسان وبين البيئة، وأنَّها متغيِّرة لا تدوم على حال واحد ثابت. وأنَّ أهمَّ ما يميِّزها الأصالة، كما أنَّها مكتسبة وليست غريزيَّة. وتبدأ الثقافة رحلتها حين يتَّجه الإنسان نحو التفكير في استغلال ما تجود به بيئته مستخدماً معارفه وخبراته، وبهذا فهي خير ما يعبِّر عنه ويعكس هُويَّته.

٢-نتجت التَّعدُّديَّة الثَّقافيّة في السُّودان عن تنوُّع البيئة وتعدُّد القبائل والأجناس التي كوَّنت تركيبته السُّكانيَّة، لذا ستظلُّ شأناً ملازماً له، ومصدر غنى إنْ أُحْسِنت إدارتُها وتوظيفُها نحو بناء وطن يسع الجميع. فمن المبادىء العامَّة للثَّقافة المساواة والاعتراف بالآخَر، وحرِّية الاختيار بين الأنماط الثَّقافيّة المتعدِّدة، والبعد عن الاستعلاء، والحرص على تفادي التوجُّس المؤدِّي إلى النُّفور والفرقة والشتات والمُفضي إلى إقامة حواجز نفسيَّة بين الجماعات ذات الثَّقافات المختلفة.

• هناك إسهام في هذا الاتجاه للبروفسور منتصر الطيّب أستاذ علم الوراثة الجزيئية في "معهد الأمراض المتوطنة" في جامعة الخُرطُوم. وتأتي في قمة هذا الإسهام ترجمته كتاب "الإنسان في الشتات: تاريخ التَّنوُّع الوراثي والهجرات البشرية الكبرى" لعالم الوراثة الإيطالي "لويجي لوكا كافللي سفورزا" (دار الوراق، ٢٠١١)، إضافة إلى كتابه: "تشريح العقل العرقي" (دار عزة، ٢٠٠٧م).

٣ـ القبيلة كواحد من مكوِّنات المجتمع السُّودانيِّ ليست منبوذة في حدِّ ذاتها. إذا اعتبرناها مجرَّد دائرة من دوائر الإنتماء. ولكن ما يشينها هو العصبيَّة القبليَّة. وثالثة الأثافي تسييس هذه العصبيَة.

٤ـ يُعتبر الخلط بين الهُويَّة وبين العِرق جهلاً واختزالاً لخبرات التاريخ ولتجارب الأمم والمنظَّمات الدوليَّة، لأَنَّ الهُويَّة ليست شأناً سلاليَّاً، وإنَّما ترتبط بعدَّة عوامل اجتماعيَّة وعَقَديَّة وتاريخيَّة ونفسيَّة تكوّن نسيجاً مترابطاً يرسم أبعاد الشخصيَّة الجمعيَّة لأيِّ مجتمع بشريٍّ.

٥ـ وأخيراً نُوصي بضرورة الاستفادة من التَّطورات والكشوفات العلميَّة. وتكامل العلوم الطبيعيَّة مع العُلوم الاجتماعيَّة في حقول دراسة الهُويَّات والأُصُول والسُّلالات لتعيين إنتماءات الأفراد المختلفة وتأكيد التَّنوُّع العِرقيِّ.

مراجع وحواشي الفصل الأول

١-راجع: سليمان خلف. "علم الإنسان: خصائصه وفروعه وأهميته". في: مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع، جامعة الإمارات العربيَّة المتحدة. علم الإنسان: مدخل عام، دبي، دار القلم، ١٩٩٥م.

٢-راجع: S.H. Hurreiz & Herman Bell, eds. Directions in Sudanese Linguistics and Folklore, Khartoum: K.U.P, 1975.

٣- ورد ذلك في كتابات عدد من الباحثين والكتاب من بينهم محمَّد عمر بشير في كتابه الصادر باللُّغة الإنجليزية بعنوان Terra Media (الأرض الوسطى) والمعبر عن ذات المعنى.

٤- عباس أحمد، "النظم الاجتماعيَّة"، في: مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع، جامعة الإمارات العربيَّة المتحدة، علم الإنسان: مدخل عام، دبي، دار القلم، ١٩٩٥م.

٥- سورة الحجرات: آية ١٣.

٦- سيد حامد حريز والسيد حافظ الأسود، "الخصائص الطبيعية والسلالات البشرية"، في: مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع، جامعة الإمارات العربيَّة المتحدة، علم الإنسان: مدخل عام، دبي، دار القلم، ١٩٩٥م.

٧- راجع: Proceedings of the annual Conference of the Sudanese Studies Association in U.S.A, Ismail H Abdallah & D. Scoonyers (eds).

٨- عباس أحمد، مرجع سبق ذكره.

٩- راجع مشاركة سعد يقطين، "الأنا الآخَر: من أجلِ سَرديات الهُويَّة"، جائزة الطيب صالح للإبداع الكتابي. الدورة الرابعة. الخرطوم، ٢٠١٤م.

١٠- يوضح الرسم التوضيحي السَّابق المتمثل في الدائرتين المتداخلتين ما يشبه تداخل التوأمين السياميين بصورة عضوية تجعل الفصل بينهما أمراً صعباً يشبه المستحيل.

١١- سيد حامد حريز والسيد حافظ الأسود. مرجع سبق ذكره.

١٢- راجع الفصل الخامس

الفصل الثاني

الوَحْدة الوطنيَّة بين الموروُث الثَّقافيّ ومَطْلُوبات الحاضر



الوحْدة الوطنيّة بين الموروث الثقافيَ ومطْلوبات الحاضر

تمهيد:

موضوع الوَحْدة الوطنيَّة والتكامل الوطنيّ من أهم الموضوعات التي شغلت السِّياسيّين وأساتذة العُلُوم السِّياسيّة والعُلُوم الإنسانيَّة بعامَّة، بل أغلب السُّودانيين، في الآونة الأخيرة نسبة لارتباطه الوثيق ببناء الدَّولة القُطْرية، وحفاظها على كيانها السِّياسيّ، لاسيما بالنِّسبة للدول متعددة الأعراق والثَّقافات. وعلى الرُّغم من الاهتمام الذي وجده هذا الموضوع في دوائر العُلُوم السِّياسيّة، إلاَّ أنَّ تناوله بصورة وافية تسهم في التوصُّل إلى حُلُول جذرية ومستدامة للإشكالات السِّياسيّة لا يكتمل إلاَّ بالتصدي للمُكوِّنات الثَّقافيّة والأبعاد الاجتماعيَّة. وبالتَّالي فإنَّ الدِّراسات الاجتماعيَّة والأنثروبولوجيَّة والفولكلوريَّة تُسهم إسهاماً واضحاً في دعم الوَحْدة الوطنيَّة، وذلك بتشخيص الأبعاد المختلفة للموضوع، وتحديد مُكوِّناته، ووضع الخطط والبرامج المختلفة لإنفاذه، ومتابعة تلك الخطط حتى تحقِّق مبتغاها. أشير هنا إلى أن الحُلُول السِّياسيّة السريعة والتي لا تأخذ في اعتبارها الأبعاد الثَّقافيّة والاجتماعيَّة غالباً ما تتَّسم بالهشاشة، وعليه فقد لا تدوم طويلاً. وذلك على العكس من الحُلُول التي تبنى على التخطيط الثَّقافيّ السليم والتي تحقِّق نتائج مستدامة، على الرُّغم من أنَّها تستغرق زمناً أطول.

أضواء على مفهوم الموروُث الثَّقافيَ ومُقوِّماته:

من الناحية اللُّغويّة "الإرْثُ والوِرْثُ والمِيْراثُ والتُّراث والمورُوث"، كلُّها مرادفات. وتستخدم لتعني بشكل عام ما يخلفه الآباء للأبناء. إلاَّ أنَّ استخدام إحداها أوفق من غيرها في مجالات بعينها: فبينما تستخدم كلمة (مِيْراث) للمال والعقار والأشياء المحسوسة بشكل عام تستخدم كلمة (إرْث) للجوانب المعنويَّة.

ولكننا نجد أنّ كلمة (موروث) و(تُراث) أوسع وأشمل. ولقد وجدت عبارة "تُراث" في الآونة الأخيرة قبولاً واضحاً ونقاشاً أوفى. شمل المفهوم والخصائص في الدَّوائر الاجتماعيَّة والأنثروبولوجيَّة والفولكلوريَّة. نورد في الفقرات التَّالية وفي شيء من الإيجاز بعض الأقوال المقتضبة التي وصف بها التُّراث. ثم نذكر أهم مُقوِّماته فقد وصف التُّراث بأنَّه:

- الوالد في الولد.
- السَّلَف في الخَلَف.
- والماضي في الحاضر.
- والماضي يحاور الحاضر عن المستقبل.(١)

بالنِّسبة لمُقوِّمات التُّراث فهي تتلخص في أنَّه عبارة عن إبداع الفرد الذي تستحسنه الجماعة وتتبناه وتتداوله حتَّى يصبح ملكاً لها وجزءاً منها، وإلى أنْ يترسَّب في وجدانها الجمعيِّ فيحكم سلوك أفرادها ويرسم أبعاد هُويَّتها. وعلى الرُّغم من أنَّ الثَّقافة كائن حي ومتجدد، إلاَّ أنَّ الموروث الثَّقافيّ يعبر عن الثَّقافة التَّقليديَّة الأصيلة التي ورثناها عمَّن سبقونا.

وأمَّا بالنِّسبة للوَحْدة الوطنيَّة التي نتحدَّث عنها في هذا الفصل، فإطارها المكانيُّ أو الجغرافيُّ هو جمهوريَّة السُّودان بحدودها السِّياسيّة الحالية. علماً بأنَّ تلك الحُدُود لم تصبح واقعاً إدارياً وسياسياً قبل فترة الحكم التركي، ولم تكتمل إلاَّ بعد دخول دارفور في نطاق الوطن في عام ١٩١٧م، ثم تغيَّرت تغيُّراً جذريَّاً بانفصال جنوب السُّودان وقيام دولة جنوب السُّودان في عام ٢٠١١م. ولكن الإطار الزَّمانيَّ للمَورُوث الثَّقافيّ السُّودانيّ تمتد جذوره إلى آلاف السنوات. وعلى الرُّغم من أنَّ جذور ذلك الموروث تضرب في أعماق التَّاريخ فتصل إلى نبتة وكرمة. إلا أنَّنا نستطيع القول إنَّ مملكة مروي وسلطنة سِنَّار لعبتا الدور

الأهمّ في صياغة ملامح الموروث الثّقافيّ السُّودانيّ. فقد توغّلت مملكة مروي نحو الوسط وامتدت شرقاً وغرباً الأمر الذي مكنها من استيعاب بعض العناصر السُّودانيَّة الأصلية والتأثير على قطاعات أوسع. ولقد أشار بعض المؤرخين من أمثال كيروان (Kirwan) إلى أنَّ مملكة مروي تمثل بداية الأمَّة السُّودانيَّة. أمَّا سلطنة الفُونج فلقد امتدت شرقاً وغرباً وشمالاً حتَّى أقاصي الجنوب الشَّرقيّ، وتمَّت خلال تلك الفترة صياغة الموروث الإفريقيّ – العربيّ الإسلاميّ حيث اتَّضحت معالمه في الحكم والسِّياسة والمجتمع.[٢]

مُكوّنات الموروث الثّقافيّ السُّودانيّ:

من أهمّ مُكوّنات الموروث الثّقافيّ:

١- اللُّغة.

٢- العادات والتّقاليد والأنساق الاجتماعيَّة.

٣- الطُّقُوس الدِّينيَّة.

٤- النِّظام السِّياسيّ.

٥- الآداب القَوليَّة وفُنُون الأداء القَوليَّة.

٦- التُّراث المادِّيّ.

اللُّغة:

كما هو معلوم فإنَّ اللُّغات المنتشرة في أرجاء السُّودان كانت تفوق المائة لغة، قبل انفصال دولة جنوب السُّودان، إلاَّ أنَّ اللُّغة العربيَّة، ممثلة في العامية السُّودانيَّة هي بمثابة اللُّغة القوميَّة ولغة التخاطب المشترك بالنِّسبة للسُّودانيين. وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ اللُّغات المحلِّيَّة المختلفة أشبه بمناجم الذهب، فهي المُستودَع الأمين لثقافات الشُّعوب، وعليه فلابدَّ أنْ تجد مكانها اللاَّئق في أيٍّ

مشروع اجتماعيٌ وسياسيٌ، كما أنَّه لا تكتمل دراسة المورُوث الثَّقافيّ بدونها. ولكن بما أنَّ عربيَّة السُّودان الدَّارجة بأشكالها المختلفة هي لغة جُلِّ أهل السُّودان، إنْ لم يكونوا كلَّهم، فهي تستحقُّ إشارات عابرة توضح بعض خصائصها. فإذا نظرنا في النِّظام الصَّوتيِّ بدءاً بالأصوات المتحرِّكة نجد أنَّ أصوات العامية السُّودانيَّة ليست نفس أصوات اللُّغة العربيَّة، بل تغلب عليها أصوات اللُّغات المحلِّيَّة كما هو الحال بالنِّسبة للأصوات المتحرِّكة المُمالة. كما نجد الشيء نفسه بالنِّسبة لبعض الأصوات السَّاكنة الموجودة في اللُّغات المحلِّيَّة السُّودانيَّة التي تشبه أصوات بعض اللُّغات الأفريقيَّة. وكذلك نجد شيئاً من التداخل بين عربيَّة السُّودان الدَّارجة (العامية السُّودانيَّة) وبعض اللُّغات المحلِّيَّة على مستوى التراكيب وخلاف ذلك من خصائص لُغويَّة كالنَّبْر.

العادات والتَّقاليد والأنساق الاجتماعيَّة:

النَّزعة التوفيقيَّة بين المُكوِّن العربيّ الإسلاميِّ والأُصُول الأفريقيَّة للمَورُوث الثَّقافيّ السُّودانيّ تظهر بجلاء في العادات والتَّقاليد والأنساق الاجتماعيَّة، فإذا تناولنا عادات وتقاليد دورة الحياة البشريَّة من ميلاد وختان وتدشين (Initiation) وزواج ووفاة نجد تداخل العناصر الأفريقيَّة والعربيَّة والإسلاميَّة أو المسيحيَّة. بالنِّسبة لعادات الميلاد يتضح ذلك جليَّاً بين بعض المجموعات السُّودانيَّة الأصيلة كالنُّوبيين، ولعلَّ أفضل مثال لذلك تداخل القوى الرُّوحيّة التي تحرس الطفل حديث الولادة، والمتمثِّلة في السِّكين أو الخنجر أو أيَّة أداة أو آلة حديديَّة توضع بجانب الطفل نسبة لقناعة المجتمع واعتقاده في القوى السحريَّة الكامنة في الحديد، وبجانب تلك الأداة يوجد الجرس الذي يقرع كلَّ مساء، والذي يرتبط بالدِّيانة المسيحيَّة التي ترمز الإشارة إليها برسم علامة الصَّليب على جبهة الطفل أو على كفّيه، وبجانب تلك الرَّواسب الثَّقافيّة (cultural survivals) يوضع المصحف الشَّريف بجانب الطفل ووالدته.

وإذا تناولنا مرحلة أخرى من مراحل دورة الحياة البشريَّة، وهي مرحلة الخروج من الصِّبا إلى الشَّباب وبداية الدُّخول في مرحلة الرُّجولة، وما يصاحب ذلك من عادات وممارسات تهدف إلى اختبار الرُّجولة وقوَّة الاحتمال، تمهيداً لإعطاء الشباب نوط الجدارة المتمثِّلة في العلامة المميِّزة للإنتماء القَبَليِّ وهي شُلُوخ القبيلة، نلاحظ كذلك تجذُّر المُكوِّن الإفريقيّ الضَّارب في أعماق التَّاريخ، والذي أصبح جزءاً من الموروث الثَّقافيّ العربيّ، بل العربيّ السُّودانيّ والإسلاميّ السُّودانيّ على وجه الخصوص. تشير الشواهد التَّاريخيَّة إلى أنَّ عادة الشُّلُوخ عُرِفت في شمال السُّودان منذ مملكة مَرَوي، الأمر الذي يجعلها عادة أو ممارسة أفريقيَّة صميمةً عرفها السُّودان قبل دخول العرب، واستخدموها بأشكال مختلفة بغرض التمييز بين القبائل. وكذلك تُستخدم الشُّلُوخ في دولة جنوب السُّودان بين بعض القبائل النِّيليَّة لذات الغرض، إلاَّ أنَّ الفرق الرَّئيس بين شُلُوخ القبائل النِّيليَّة وشلوخ القبائل ذات الأُصُول العربيَّة في السُّودان، إنَّ الأولى تُرسم على الجبهة بينما تُرسم الأخيرة على الخدَّين. وفي فترة لاحقة من مراحل تطوُّر الثَّقافة عندما شكلت الطُّرق الصُّوفيَّة وعاءً أوسع لاستيعاب وانصهار القبائل المختلفة، واصلت الشُّلُوخ وظيفتها إلاَّ أنَّها أصبحت تستخدم للتبرُّك والتمييز بين أتباع الطُّرق الصُّوفيَّة المختلفة.

الطُّقُوس الدِّينيَّة:

الطُّقُوس الدِّينيَّة المنتشرة على امتداد النِّيل عبر مناطق السُّودان المختلفة شماله وجنوبه، والتي تمثِّل رباطاً اقتصاديَّاً واجتماعيَّاً وروحيَّاً قويَّاً بين النِّيل والشُّعوب المعتمدة عليه في حياتها تعتبر إرثاً مشتركاً يخدم التَّقارب الوجدانيَّ ويمهِّد للوَحْدة. من بين العناصر الرُّوحيّة التي تشكِّل رباطاً دينيَّاً واضحاً بين الجماعات السُّودانيَّة المختلفة، على الرُّغم من أُصُولها العربيَّة أو الأفريقيَّة، وانتماءاتها الدِّينيَّة إسلاميَّة كانت أو مسيحيَّة أو ممارسات طقسيَّة محليَّة. من

بين تلك العناصر المُعتقدات التي تتمحور حول تقديس الأسلاف. تعتبر تلك المُعتقدات دعامَة مهمَّةً أو أساسيَّةً من مرتكزات الديانات الأفريقيّة. وفي ذات الوقت يتضح أنَّه قد تمَّ استيعابها استيعاباً تامّاً في (الإسلام الشَّعبيّ) في السُّودان، حيث أصبحت محوراً رئيساً لمناقب الأولياء وكراماتهم وما يعبّر عنها من تراث دينيٍّ.

النِّظام السِّياسيّ:

من بين العناصر المُشتركة ذات الصلة بالنِّظام السِّياسيّ والتي تظهر من خلال دراسة الموروُث الثَّقافيّ السُّودانيّ التجاذب الواضح بين الدِّين والدَّولة. الذي نجد أمثلة له في سلطنة الفُونج ومملكة فاشودة، والذي تشير بعض الدِّراسات التَّاريخيّة إلى امتداد جذوره حتَّى مملكة مَرَوي. ذلك التجاذب يصل أحياناً مرحلة الوفاق عندما تصبح السُّلطة الدِّينيَّة هي السُّلطة السِّياسيّة في ذات الوقت. ويتَّسم أحياناً بالصِّراع بين السُّلطتين، كما أنَّه قد يصل مرحلة تستوجب على إحدى السُّلطتين العمل على فناء السُّلطة الأخرى كما كان يحدث في ظاهرة القتل الطقسيِّ.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ ما كان يدور في الساحة السِّياسيّة إبان الفترة الانتقالية (٢٠٠٥ – ٢٠١١م) من نظام للحكم يسعى للتوفيق بين شمال السُّودان وجنوبه يتسق مع ما نجده في الموروُث السِّياسيّ السُّودانيّ، حيث تمَّ تطبيق نظام (فيدراليٍّ) (ولعلَّه كونفدراليٌّ) يعترف بالفوارق (الإثنيَّة) والاجتماعيَّة، ويفسح المجال لأكثر من قيادة سياسيَّة. ولقد كان ذلك سائداً كما هو معلوم إبَّان مملكة الفُونج.

الآداب القوليَة وفُنون الأداء:

فنون الأداء والأجناس المختلفة للأدب الشّعبيّ من أكثر المجالات التي تعبِّر عن التأثير المتبادل والتداخل الواضح بين العناصر العربيَّة الإسلاميَّة والمُكوِّنات الأفريقيَّة. ولقد حظي هذا الموضوع بدراسات عدَّة لا نود تكرارها في هذا المقام.[٣]

التُراث الماديَ:

التُّراث الماديُّ ابن بيئته الطبيعيَّة، فلقد أسهمت البيئات السُّودانيَّة المختلفة من برٍّ وبحر وسُهُول ووديان وصحاري وجبال وغابات وأنَّهار أسهمت في تشكيل التُّراث المادِّيّ السُّودانيّ، لأنَّها وفَّرت الموادَّ الخام التي يُصنع منها. ولكنه اكتسب إضافات فنيَّة مقدَّرة من الأقطار الأفريقيَّة المجاورة، ومن الفُنُون العربيَّة والإسلاميَّة، ومن بعض المواد الخام والمؤثرات الآسيويَّة (الهند)، ومن بعض الآثار الواضحة للحضارات القديمة مثل الأثر الرُّومانيِّ على فنِّ العُمارة. من خلاصة هذا التداخل البيئيِّ والحضاريِّ المتنوِّع تشكَّل التُّراث المادِّيّ السُّودانيّ.

الطَّبيعة التكامليَّة والتوفيقيَّة للمَورُوث الثَّقافيَ السُّودانيّ:

يتضح ممَّا سبق ومن الدِّراسات المماثلة عدَّة ملاحظات عن المورُوث الثَّقافيّ السُّودانيّ، أذكر منها ما يلي:

١- إن الثَّقافة السُّودانيَّة لديها قدرة هائلة على الاستيعاب.

٢- إن التَّعدُّديَّة هي قدر أهل السُّودان وأساس النَّسيج الثَّقافيّ السُّودانيّ المتمثِّل في مَورُوثاته الحضاريَّة.

٣- إن الثَّقافة السُّودانيَّة ثقافة توفيقيَّة (Syncretist Culture) تتَّصف بالوسطيَّة والتكامليَّة. فإذا نظرنا للتركيب (الإثنيّ) لأهل السُّودان مركِّزين

على أُصُولهم وخلفياتهم، نجد من بينهم الإفريقيَّ، والعربيّ، والعربيّ – الإفريقيَّ، والمصريَّ، والهنديَّ، والتركيَّ، والإغريقيَّ، والمَجَريَّ،...الخ.

وإذا نظرنا في الخصائص والخلفيات الدِّينيَّة لأهل السُّودان، وفقاً لما تعكسه مَورُوثاتهم الثّقافيّة، نجد بينهم المسلم، والمسيحيَّ، ومقدِّسيَّ الأسلاف، وعَبَدَة الشمس، وعَبَدَة الإله آمُون. ومُعتنقيَّ القِوى الخارقة المتمثِّلة في عبادة الأنهار...الخ.

من خلال الملاحظات السَّابقة عن طبيعة الموروث الثَّقافيّ السُّودانيّ، والتي نرى أنَّها عنصر قوة ودليل عافية، يتَّضح أنَّه بإمكان الثَّقافة أنْ تُسهم في خدمة السِّياسة، وعلى وجه التَّحديد في دعم الوَحْدة الوطنيَّة إنْ وجدت التَّخطيط السليم، علماً بأنَّ الثَّقافة سلاح ذو حدَّين قابل للاستخدام النَّافع وقابل لسوء الاستخدام في ذات الوقت.

من الثّقافة إلى الحضارة:

يقودنا الحديث عن الهُويَّة والموروث الثَّقافيّ وعن الثَّقافة بوجه عام للإشارة ولو بصورة مقتضبة، إلى مفهوم الحضارة. علماً بأنَّ أهمَّ مُقوِّمات الحضارة هي الرقيُّ والتقدُّم أولاً، ثمَّ الانخراط الطوعيُّ لأصحاب الثَّقافات المختلفة في معين الحضارة ثانياً. فإذا كانت أهمَّ مرتكزات الهُويَّة السُّودانيَّة المُكوِّن الإفريقيّ والمُكوِّن العربيّ الإسلاميُّ، فمن المعلوم أنَّ السُّودان عرف الحضارة الأفريقيَّة منذ فترة نَبَتَة ومَرَوي، أي قبل ظهور المسيحيَّة والإسلام، ثمَّ عرف الحضارة المرتبطة بالمسيحيَّة والإسلام لاحقاً. يُضاف إلى ما ورد عن الرقيِّ والتقدُّم كأهمّ مُقوِّمات الحضارة، اتِّساع دائرتها مكاناً وزماناً ومضموناً.

ولقد أدَّى هذا الميل إلى السَّعة إلى استيعاب الآخَر والانعتاق من رِبقَة القبليَّة الضيِّقة. وكما هو معلوم اتجه المجتمع الإسلاميُّ منذ عهد بعيد نحو

المواطَنَة والرِّباط الرُّوحيّ العَقَديّ والحضاريّ الذي مهَّد لنوع فريد من الوَحْدة التي أسهم فيها وتفيَّأ ظلالها المنتمون لعدِّة شُعُوب، بل لعدِّة قارات، على امتداد رقعة واسعة من الصِّين شرقاً إلى السَّنغال غرباً، ومن شمال أوروبا شمالاً إلى شرقي وجنوب شرقي أفريقيا جنوباً. تمَّت هذه الوَحْدة في ظلِّ الإسلام وبفضله حيث اتَّسعت دائرة الإنتماء الرُّوحيِّ والاجتماعيِّ من العشيرة والقبيلة إلى الدَّولة والأمَّة (الأمَّة الإسلاميَّة أو أمَّة محمَّد). وإذا أمعنا النَّظر في أُصُول روَّاد الفكر العربيّ والحضارة الإسلاميَّة نجد بينهم العربيّ والإفريقيَّ والفارسيَّ والمشرقيَّ والشَّاميَّ والمغربيَّ...الخ.

مَطْلُوبات الحاضِر:

في ضوء ما تمَّ عرضه يبدو واضحاً أنَّ الواقع السُّودانيَّ ببيئاته وخلفياته التَّاريخيَّة المختلفة نتجت عنه تعدديَّة "إثنيَّة" وثقافيَّة لا تَخْفَى على أحد. وكما سيتضح لاحقاً في بعض فصول الدِّراسة، تمكَّنت الجماعات الأصيلة والمستوطنة في السُّودان، وبفعل التواصل الدائم والتعايش السلميِّ على امتداد الأجيال والحِقَب الماضية، تمكَّنت من غرس نواة الوَحْدة الوطنيَّة. ولقد جاءت ثمار هذا الغرس مختلفة ومتفاوتة بفعل تباين العوامل الجغرافيَّة والاجتماعيَّة والسِّياسيّة. فبينما نعمت أغلب أجزاء القُطْر في شماله ووسطه وشرقه وبعض المناطق في غربه بوجود جلِّ مُقوِّمات الوَحْدة الوطنيَّة، افتقرت المناطق الأخرى لبعض تلك المُقوِّمات. وكما هو معلوم فمن أهم تلك المُقوِّمات:

- وَحْدة الأُصُول.
- وَحْدة اللُّغة.
- وَحْدة الدِّين.

وبالنِّسبة للسُّودان لم تكتمل تلك المُقوِّمات على مرور العصور والحِقَب التَّاريخيَّة المختلفة في جميع مناطق القُطْر وأقاليمه المعروفة قديماً وحديثاً. وعموماً قلَّما تكتمل في أيَّة دولة. ولكنها لا تحول بالضرورة دون تحقيق الوَحْدة الوطنيَّة فتصبح مدعاة للتفرقة والشَّتات وعاملاً يهدِّد التنميَّة والاستقرار.

وَحْدة الهَدَف والمَصير:

برهنت تجارب العديد من الدُّول بما فيها تجربة السُّودان منذ استقلاله حتَّى الوقت الحالي، أيِّ لفترة تشارف ستة عقود، أنَّ وحدة الهدف والمصير لا تقلُّ أهميَّة عن أغلب المُقوِّمات الأخرى للوَحْدة الوطنيَّة، بما في ذلك المقوِّمات المتَّصلة بالهُويَّة. ولعلَّ وَحْدة الهدف والمصير تحتلُّ المكان الأول في النُّظم والمواثيق الدوليَّة التي تُبنى على أساسها الدُّول الحديثة. ليس ذلك تقليلاً لشأن المُقوِّمات الأخرى، ولكنَّه وعي (يبدو أنَّه جاء متأخِّراً) يدعونا لتدبُّر أمر العالم الذي نعيش فيه والذي يتحكَّم إلى قدر كبير في كثير من شؤون حياتنا. ويبدو أنَّ الجانب العمليَّ الذي يخدم مصالح الأطراف المعنيَّة كافَّة يمثِّل مَطلُوباً مهمَّاً من مَطْلُوبات الوَحْدة الوطنيَّة. ولقد صدق ابن خُلْدون عندما جعل إقتضاء الحاجات من أهم خصائص الاجتماع البشريِّ، وبالتَّالي من الشروط الرَّئيسة بالنِّسبة للتعاون والترابط والبناء الاجتماعيِّ (العمران البشريُّ).[٤]

ليس معنى ذلك أنَّ الانتباه لأهمَّ مقتضيات البناء الاجتماعيِّ، وهي الوعي المبكِّر بالجانب العمليِّ المرتبط بمصالح النَّاس، والذي ينبِّهنا إلى احتياج وتكاتف كل قطاعات المجتمع من أجل الوفاء بمَطْلُوبات الحياة يلغي الجوانب المعنويَّة والثَّقافيّة أو يقلِّل من شأنها . فكما أشار ابن خُلْدون لـ: إقتضاء الحاجات كما ورد سابقاً، فهو يؤكِّد كذلك على الأنس بالعشير. وهذه العبارة البليغة والموجزة التي تتكوَّن من كلمتين فقط تحمل في طياتها أعمق المُكوِّنات الثَّقافيّة والاجتماعيَّة وما يتَّصل بها من معانٍ وقيَم. فهي تعني الأهل والعشيرة

والقبيلة والتَّواصل الوجدانيَّ والحميميَّة ودفء المؤانسة. فذلك تواصل يحمل في طيَّاته معطيات الإرث الثَّقافيّ ومُقوِّماته من لغة وآداب وفُنُون وعادات وتقاليد وأعراف...الخ.

التَّحدّيات الماثلة:

من الواضح أنَّ الوَحْدة الوطنيَّة، شأنها في ذلك شأن التُّراث وكذلك شأن الهُوِيَّة، ثلاثيَّة الأبعاد، أيْ أنَّها تتَّصل بالماضي والحاضر والمستقبل. فهي ترتبط بالماضي بحكم اعتمادها على الجُذُور الثَّقافيّة، وبالحاضر نسبة لارتباطها بالاحتياجات المعيشيَّة والمجتمعيَّة الحاضرة والتَّحدِّيات الآنيَّة، وبالمستقبل بفعل الآمال والتَّطلُّعات المشروعة للشُّعُوب والمجتمعات. فوَحْدة الهدف والمصير (لاسيما مواجهة نفس العدو أو نفس المخاطر) تخلق مناخاً مؤاتياً للوَحْدة سواءً كان ذلك في إطار الدَّولة الواحدة أو بالنِّسبة لقارة بأكملها.

وكما ورد في الفصل الأول عن الهُوِيَّة وعن قدرتها عن التعبير والتشكُّل بفعل عوامل تتَّصل بالأنا وبالآخَر أو بالظروف الميحطة بهما، نلاحظ نفس الشيء بالنِّسبة للاتجاه نحو الوَحْدة (أو النَّزعة للفُرقَة). فالتَّحدِّيات الماثلة التي تواجه المجتمعات في ضوء الضُّغُوط الاجتماعيَّة والسِّياسيّة والأمنيَّة في الحاضر قد تجعل ما يحيط بنا اليوم أهمَّ من معطيات الأمس. علماً بأنَّ الأمر ليس بهذه البساطة، فاليوم والغد يتجذَّران في الأمس الذي يحدِّد جُذُور إشكالاتنا وأسبابها ودوافعها، وبالتَّالي يُسهم في التَّعاطي معها بوعي وإدراك قد يؤدِّي إلى حلِّها والتعايش معها. ونلاحظ نفس الشيء بالنِّسبة للتُّراث كما ورد في مطلع هذا الفصل عند تعريف التُّراث بأنَّه "الماضي في الحاضر"، و"الماضي يحاور الحاضر عن المستقبل".

إستراتيجيَّة التَّعامل مع الموروث الثَّقافيّ من أجل تحقيق الوَحْدة الوطنيَّة:

استناداً على الأفكار الرَّئيسة التي تمَّ طرحها في الإطار الخاص بتعريف الثَّقافة وتحديد مُكوِّناتها وخصائصها، وبتركيز على بعض المسلَّمات التي أشير إليها في الفقرات التَّالية. نطرح رؤية أوليَّة لإستراتيجيَّة التَّعامل مع الموروُثات الثَّقافيّة تحقيقاً للوَحْدة الوطنيَّة. وإنْ كانت الأفكار التي طُرِحت سابقاً تعتمد على خبرة الدِّراسات الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، فالمسلَّمات التَّالية تنطلق من مُعطيات العُلُوم البحتَة مثل علُوم الحياة وعلم الفيزياء. كما أنَّها تأخذ في إعتبارها مَطْلُوبات الحاضر وتحدِّيات المستقبل.

أولى هذه المسلَّمات تنطلق من فكرة الآلية الدفاعيَّة (Defense Mechanism) التي تتمتَّع بها جميع الكائنات الحيَّة. والتي تدعوها للانكماش تأهُّباً للانقضاض والدفاع عن النفس. علماً بأنَّ المجتمع كائن حيٌّ وفي حالة الهجوم والتعرُّض لخطر خارجيٍّ (مهما كان نوعه)، فهو يتقوقع في مكمنه وحول ذاته وتراثه دفاعاً عن نفسه وحمايةً لها. فإنْ كنَّا نريد للمجتمعات المتعدِّدة أنْ تُقبل على بعضها، وأنْ تنفتح وتتفاعل فتؤثِّر وتتأثَّر فيجب ألاَّ نجعلها في موقع الدفاع عن النفس، لأنَّ ذلك يخلق مناخاً منافياً للوَحْدة، فلابدَّ إذاً من التأمين على المبدأ العام الذي يعطي جميع الثَّقافات، وبالتَّالي جميع اللُّغات، الحقَّ في التعبير عن نفسها. ولكن بالطبع لا نستطيع أنْ نجعل من كلِّ اللُّغات السُّودانيَّة لغات تعليم وإعلام.

وثانية هذه المسلَّمات ما تعلَّمناه وحفظناه وخبرناه، والذي يتلخَّص في مقولة أنَّ الضغط يولِّد الانفجار، وعليه فلابدَّ من صمام الأمان (Safety Valve) حتَّى تعبِّر كلُّ ثقافة عن نفسها وعن أهلها، وبالتَّالي نأمن شرَّ الانفجار الثَّقافيّ والاجتماعيِّ وربَّما الأمنيِّ.

وثالثة تلك المسلَّمات ما تعلَّمناه كذلك من قواعد وقوانين الطبيعة، والذي يوضِّح بجلاء أنَّه لكلِّ فعل هناك رِدَّة فعل مساوية لهذا الفعل إلاَّ أنَّها في الاتجاه المعاكس. ومعنى ذلك أنَّ التمادي في اتباع أيِّ خطٍّ ثقافيٍّ أو سياسيٍّ أو أيَّة خطَّة لا تتَّسم بالوسطيَّة والاعتدال وروح الوفاق في بلد كالسُّودان (وفي غيره كذلك)، تأتي بنتائج عكسية قد تكون غير محمودة العواقب. فالمبالغة في اتِّباع الخطِّ الثَّقافيّ أو السِّياسيّ الذي يتَّجه نحو العروبيَّة(Arabism) تأتي بِرِدَّة فعل في الخطِّ المغاير الذي يبالغ في الاتِّجاه نحو الإفريقانيَّة(Africanism). ونستطيع أن نقول نفس الشيء عن الأديان واللُّغات والإعلام والأزياء.

السؤال الذي يطرح نفسه: كيف يمكننا أنْ نستفيد من هذه المفهومات والملاحظات والمسلَّمات، بهدف التوصُّل إلى خطَّة واضحة تمكِّننا من استخدام الموروُث الثَّقافيّ في دعم الوَحْدة الوطنيَّة؟.

خلاصة:

في ختام هذا الفصل نخلص إلى أنَّ الموروُث الثَّقافيّ السُّودانيّ يمكن أنْ يُسهم في دعم الوَحْدة الوطنيَّة إذا توفر له ما يلي:

١- الإدراك السليم لمفهوم الثَّقافة وبالتَّالي لمفهوم الموروُث الثَّقافيّ، وتأكيد احترام الثَّقافات المختلفة بوصفها المدخل السليم لاحترام مبدعيها ومن تربوا في كنفها.

٢- القراءة الصَّحيحة للواقع السُّودانيِّ القائم على مبدأ التَّعدُّديَّة واحترام الآخَر.

٣- الانطلاق من نتائج النَّظريات والتجارب العلميَّة في مجالات العُلُوم الطبيعيَّة والعُلُوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ومحاولة الربط بينها والاستفادة من معطياتها في دراسة الواقع السُّودانيِّ.

٤- إفساح المجال للعناصر المُشتركة في المورُوث الثَّقافيّ السُّودانيِّ للتعبير عن نفسها وبحريَّة حتى نرى ونلمس ما يوِّحد بيننا كسُودانيين، وذلك من خلال الكتاب المدرسيِّ والبرنامج الوثائقيِّ والنشرات الإخباريَّة والدورات الرياضيَّة... فالإنسان عدو ما يجهل.

٥- التركيز على الأبعاد الثلاثيَّة للمَورُوث الثَّقافيّ بوصفه أسّ الهُويَّة وأهم مرتكزات الوَحْدة الوطنيَّة، والاهتمام بالحاضر والمستقبل مثل اهتمامنا بالماضي. وذلك حتَّى لا يصبح المورُوث الثَّقافيّ مجرَّد رواسب غير فاعلة، أو متكأ مريحاً ومحبَّباً للهروب من صعوبات الحاضر وتحدِّيات المستقبل.

٦- وضع السياسات الثَّقافيّة التي تحتوي على البرامج والاستراتيجيات المبنية على الحقائق العلميَّة، وإعداد الأجهزة الفنيَّة والأطر البشريَّة القادرة على رسم الخطط ومتابعتها وإنفاذها.

مراجع وحواشي الفصل الثاني

١- يلاحظ من هذا الوصف للتراث، والمورُوث الثَّقافيّ بشكل عام، التأكيد على أهمية الربط بين الأبعاد المعروفة للزمن، أي الماضي والحاضر والمستقبل. وذلك حرصاً على الخروج من الدائرة الضيقة التي بالغت في ربط المورُوث بالماضي. وما نحتاج إليه حالياً هو التأكيد على أهمية المورُوث الثَّقافيّفي صياغة الحاضر واستشراف المستقبل.

٢- راجع:

L P Kirwan, "The International Position of the Sudan in the Roman and Medieval Times", *Sudan Notes and Records*, vol. 40, 1959.

٣-من أجل التعرف على تعدد الدراسات وثراء المصنفات والتسجيلات الصوتية التي تتناول مجالات المورُوث الثَّقافيّ السُّوداني وأجناسه، بالإمكان الرجوع لمنشورات معهد الدراسات الأفريقيَّة والآسيوية ومحتويات أرشيفه الصوتي.

٤-راجع: مقدمة ابن خلدون، بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت، ص ص ١٤ – ٤٤.

الفصل الثالث

عبقرِيَّة المكان والنَّسيج الثَّقافيّ السُّودانيّ

إشكاليَّة الوَحْدة والتَّنوُّع

عبقرِيَّة المكان(*) والنَّسيج الثَّقافيّ السُّودانيّ

إشكاليَّة الوَحْدة والتَّنوُّع (**)

مقدمة:

عُرِف السُّودان كما عُرف أهله وسكانه بعدَّة مسمَّيات وصفات حالياً وعبر العصور التَّاريخية المتعاقبة. انبثقت بعض هذه المسمَّيات عن مفاهيم جاء بعضها من الداخل وجاء البعض الآخَر من الخارج، وحملت في طيَّاتها سمات إثنيَّة وجهويَّة وإقليميَّة ودينيَّة ولُغويَّة أسهمت في تشكيل تراثه الاجتماعيِّ والثَّقافيّ وواقعه السِّياسيّ. ولقد عكست هذه المفاهيم والمسمَّيات بعض أشكال التباين الذي وصل إلى حدِّ التَّضاد (opposition) في بعض الأحيان، الأمر الذي أدَّى إلى خلق إشكاليات اجتماعيَّة وتكوين كيانات ثقافيَّة. علماً بأنَّه يصعب الفصل بين السِّياسة والثَّقافة، ويبدو أنَّ الوضع يتفاقم وينذر بالخطر عندما يتمُّ تسييس الثَّقافة.

التَّعدُّديَّة أساس النَّسيج الثَّقافيّ السُّودانيّ:

ورد في كتابات المؤرِّخين والجغرافيين والبُلدانيين الأوائل من إغريق ورومان وبريطانيين وعرب وغيرهم، عدَّة مسمَّيات لبعض مناطق السُّودان ولبعض سكانه وقبائله، أو للأقاليم التي يقع في نطاقها. ولقد كانت أغلب المعلومات الواردة في تلك الكتابات مَشُوبة بالضبابيَّة وعدم الدِّقة، ولكنَّها على الرُّغم من ذلك وفَّرت

(*) مصطلح "عبقرِيَّة المكان" استخدم بصورة رائعة في كتابات جمال حمدان، لاسيما في كتابه شخصية مصر، وله الفضل في ذلك.

(**) قدم هذا البحث بصورة مختصرة ومرتجلة في محاضرة بمركز البُحُوث والدِّراسات الأفريقيَّة بجامعة إفريقيا العالميَّة بتاريخ ١٤/٤/٢٠٠٣م.

لنا بعض المعلومات الأوليَّة والإشارات المبكِّرة عن عظمة المكان وعن تنوُّعه الإثنيِّ والثَّقافيّ. وبناءً على ذلك فهي جديرة بدراسة (أو دراسات) منفصلة ومفصَّلة تلقي المزيد من الأضواء على أهمّ مُقوِّمات النَّسيج الثَّقافيّ السُّودانيّ. وفضلاً عن ذلك فقد أظهرت نتائج الكُشُوفات والمُسُوحات الآثاريَّة، التي توالت عبر العقود والسنوات الماضية، ما يفيد كثيراً في رسم أبعاد التَّاريخ الحضاريّ السُّودانيّ وفي تحديد معالم ثقافة (أو ثقافات) أهله وسكَّانه.

جذور التَّعدُديَّة الإثنيَّة والثَّقافيّة:

منذ أنْ وردت إلينا المعلومات الأوليَّة عن السُّودان في كتابات الإغريق والرُّومان، الذين وصلوا إلى مشارف السُّودان وإلى حدوده الشماليَّة، وجدنا بعض الإشارات لعدد من القبائل السُّودانيَّة. أمدتنا فترة مملكة مَرَوي بنصيب وافر من تلك المعلومات. ولقد اتَّسعت دائرة معارفنا بالقبائل السُّودانيَّة في فترة الممالك المسيحيَّة ومملكة الفُونج الإسلاميَّة، وفي الفترات اللاحقة من خلال كتابات المؤرِّخين والبُلدانيين والرَّحالة العرب، والرَّحالة و"المبشِّرين" الأوروبيين. ومن بين القبائل، التي وردت الإشارة إليها في تلك الكتابات المبكِّرة، المَحَسْ والكُنُوز والسَّكُوت والعَبدلاَّب والشُّكرية والجَعَليين والمَنَاصِير والرُّباطَاب وغيرهم. وتجدر الإشارة إلى أنَّ القبائل التي ورد ذكرها في تلك الكتابات لم تقتصر على الجماعات النوبيَّة أو العربيَّة التي استوطنت المناطق النِّيليَّة في شمال وأواسط السُّودان، والتي كان يسهل الوصول إليها، أو الجماعات البجاويَّة القريبة من موانيء البحر الأحمر والتي تيّسر وصول الرَّحالة والمُستكشِفين والكُتَّاب إليها، وبالتَّالي تمكَّنوا من معرفتها. فلقد وردت بعض الإشارات لبعض القبائل التي تسكن في أقاصي غرب السُّودان مثل الزَّغَاوَة، أو في جنوبه (دولة جنوب السُّودان حالياً) مثل الشُّلُك والبَارْيَا. أو تلك التي تسكن الأماكن النائيَّة في جنوب شرقي السُّودان مثل التَّابِي (Tabi) والتُّوقُو (Togo) في منطقة الإنْقَسَنا. في إطار

الحديث عن تلك القبائل أوردت الدِّراسات التي أشرنا إليها بعض المعلومات عن ثقافة تلك الجماعات ولُغاتها وعاداتها ومعتقداتها.[1]

ومن أجل توضيح مدى العمق التَّاريخيِّ والتجذُّر المكانيّ لتلك المجموعات السُّودانيَّة وثقافاتها، أشير في إيجاز إلى مثالين في كتابات العرب والرُّومان. فلقد دوَّن المسعوديُّ المعلومات التي أوردها عن السُّودان في عام ٢٣٣ هجريَّة، أيْ قبل أكثر من عشْرة قرون. وأورد من خلالها أسماء بعض القبائل والأماكن بدقَّة ووضوح، مستخدماً نفس الأسماء المستعملة حالياً. كما تطرَّق لبعض الجوانب الثَّقافيّة مثل طريقة العَيش والحُكم.[2] أمَّا بالنِّسبة للكُتَّاب الرُّومان، فما ورد في كتاباتهم عن أهل السُّودان وسكانه أقدم بكثير، ولكن في كثير من الأحيان نجد أنَّ الأسماء التي استخدموها تختلف عن الأسماء المستخدمة حالياً. وقد يُعزى ذلك إلى أنَّ أسماء القبائل أو الأماكن قد تغيَّرت بالفعل، أو تحرَّفت نسبة لاختلاف اللُّغات وبعد الشُّقَّة الجغرافيَّة، أو لأنَّها كانت تعرف بأكثر من اسم. وكما ورد سابقاً حملت إلينا تلك الكتابات بعض الإشارات المبكِّرة لجذور الثَّقافة السُّودانيَّة. في هذا السياق يحدثنا هيرودتس (Herodotus) عن عبادة الشَّمس لدى المَرَويين، كما يحدِّثنا ديودورس سيكولوس (Diodourus Siculus) عن القتل الطَّقسيِّ لملوك مَرَوي، ولقد كان ذلك قبل أكثر من عشرين قرناً.[3]

لابدَّ من أنْ نذكر هنا أنَّ عبارة "السُّودان" التي صاغها العرب واستخدموها وروّجوا لها كانت تعني أساساً "بلاد السُّودان". ولقد استخدم الجغرافيون والمؤرِّخون العرب تلك العبارة للجماعات السُّكانيَّة التي تتَّصف بسواد البَشْرة والتي تسكن جنوب الصحراء. ولكن في فترات لاحقة تمَّ تحديد رقعة انتشار السُّودانيين بصورة أكثر دقَّة، حيث تمَّ تحديد تلك الرُّقعة بالصحراء الكبرى شمالاً والغابات الاستوائيَّة جنوباً، وبالبحر الأحمر شرقاً والمحيط الأطلسي غرباً. والسُّودان المقصود في هذه الدِّراسة هو جمهورية السُّودان بحدودها

السِّياسيّة المعروفة حالياً. علماً بأنَّ السُّودان لم يُعرف بهذه الصورة وبتلك الحدود الدوليَّة الحالية إلا في العقد الثاني من القرن العشرين. كما أن تلك الحدود تغيرت بعد انفصال جنوب السُّودان.

تكرَّس الاهتمام بالقبليَّة وتعدَّدت الدِّراسات عن القبائل إبَّان فترة الحُكم البريطانيِّ في السُّودان. ولقد قام بمعظم الدِّراسات بعض المؤرِّخين والانثروبولوجيين الذين كانوا يوفِّرون المعلومات عن السُّكان المحلِّيين للإدارة البريطانيَّة، كما شارك فيها بعض الإداريين البريطانيين العاملين في السُّودان والمنتشرين في أقاليمه المختلفة. يتَّسق هذا الاهتمام مع سياسة الحُكم غير المباشر (Indirect Rule) التي انتهجتها الحُكومة البريطانيَّة، والتي تترك للمفتِّشين والإداريين البريطانيين حيِّزاً كافياً من الحرِّية لتصريف شُؤون الحُكم بالتعاون مع الإدارة المحلِّيَّة ممثَّلةً في شُيُوخ وأعيان القبائل؛ الأمر الذي كان يتطلَّب معرفة "ما هي تلك القبائل؟ ومن هم شُيُوخها وأعيانها؟". كما يتضح أحياناً أنَّ سياسة "فرِّق تَسُد" التي استخدمتها الإدارة البريطانيَّة خدمةً لمصالحها كانت كذلك خلف ذلك الاهتمام بتكريس القبليَّة والإقليميَّة.

ما يهمُّنا هنا أنَّ هذا الاهتمام وتلك الدِّراسات وفَّرت لنا كمَّاً هائلاً من المعلومات عن القبائل وعن الثَّقافة السُّودانيَّة، أذكر من بين تلك الدِّراسات كتاب ماكمايكل قبائل شمال وأواسط كُردُفان الذي نُشر في عام ١٩١٢م، وكذلك كتابه تاريخ العرب في السُّودان الذي صدر في جزأين في عام ١٩٢٢م. كما أذكر كتاب سليجمان القبائل الوثنية في السُّودان الذي صدر في عام ١٩٣٢م. وبجانب تلك المؤلَّفات وفَّر التقرير النهائيُّ للتَّعداد الأول لسُكان السُّودان معلومات جيِّدة عن القبائل والجماعات الإثنيَّة والثَّقافيّة واللُّغات التي يتخاطبون بها، حيث اتضح أنَّ هناك أكثر من خمسمائة قبيلة وجماعة إثنيَّة في السُّودان، وأنَّهم يتحدَّثون أكثر من مائة لغة.[٤]

إذا وضعنا تلك المعلومات في إطارها الإفريقيّ وفقاً لتصنيفات الجماعات البشريَّة التي قام بها بعض المؤرِّخين وعلماء الأجناس مثل باسل ديفدسون (Davidson Basil) وجورج موردوك (G. Murdock)، نجد أنَّ كلَّ المجموعات البشريَّة الواردة في تلك التصنيفات موجودة في السُّودان ما عدا مجموعة الأقْزام (Pygmies).[٥] وبالنِّسبة للُّغات التي تمثِّل أهم مُكوِّنات النَّسيج الثَّقافيّ، نجد أنَّ أسرة الخُوَيْسَان (Khoisan) الموجودة أساساً في جنوب إفريقيا هي الأسرة الوحيدة من بين الأسرات اللُّغويّة الأفريقيَّة التي لا نجد لها لغة تمثِّلها في السُّودان.[٦]

وأما على النِّطاق العربيّ فلقد هاجرت بعض القبائل العربيَّة إلى السُّودان بصورة متدرِّجة ومتفاوتة، حيث وفدت بعض الجماعات إلى السُّودان منذ فترة سبقت ظهور الإسلام، ثم تكثَّفت الهجرات ونشط الاستيطان خلال فترة المدِّ الإسلاميّ. والأمر المهم الذي نودُّ أنْ نؤكِّد عليه هنا أنَّ جُلَّ، إنْ لم يكن كُلّ، تلك القبائل العربيَّة تعايشت وتداخلت مع القبائل الأفريقيَّة، بل نستطيع أنْ نقول إنَّها تأفْرَقَت بدرجات متفاوتة. وفي هذا الصَّدد نستطيع أنْ نستثني قبيلة واحدة وهي قبيلة الرَّشَايْدة، آخر القبائل العربيَّة هجرةً إلى السُّودان، حيث أنَّ تلك القبيلة لم تتزاوج مع القبائل المحلِّيَّة أو القبائل الأخرى ذات الأُصُول العربيَّة.

إضافة إلى التيارين الرَّئيسيين الرَّافدين لتكوين الشخصيَّة السُّودانيَّة وتعزيز أهم مُقوِّماتها الثَّقافيّة أسهم الإسلام بالنصيب الأوفر في صياغة الإنسان السُّودانيّ فكراً ووجداناً وسلوكاً. وكذلك اعتنق السُّودانيّون الديانة المسيحيَّة وأقاموا الممالك المسيحيَّة المعروفة التي يشهد بها التَّاريخ السُّودانيّ. كما شكَّلت الديانات التقليديَّة والممارسات الطقسيَّة المختلفة جزءاً مهمَّاً من ألوان الطَّيف الدِّينيّ في السُّودان. وبجانب تلك الخيوط المهمَّة في تشكيل النَّسيج الثَّقافيّ السُّودانيّ هناك مؤثرات اقتصاديَّة وعَقَديَّة واجتماعيَّة مختلفة وصلت

إلى بعض أجزاء السُّودان من الحضارات المصريَّة والرومانيَّة واليونانيَّة. ومن بلاد المغرب العربيِّ وغرب إفريقيا وبعض الأقطار الآسيويَّة كالهند.

قد يتساءل البعض لماذا كلُّ هذا الاهتمام بالقبائل والجماعات الإثنيَّة؟ وللردِّ على هؤلاء (وهم محقُّون في هذا التساؤل) أشير إلى أنَّ هذا الاهتمام أملته علينا حقيقة مهمَّة مفادها أنَّ التَّعدُّديَّة هي قدر السُّودانيين. وهي تتمثَّل إلى حدٍّ كبير في الجماعات الإثنيَّة والثَّقافيّة. فالقبيلة عبارة عن وعاء سلاليٍّ وواقع اجتماعيٍّ لا سبيل لإنكاره أو تجاهل قدراته التي يمكن أنْ تسخر للبناء إذا أحسن استخدامها، أو تُوظَّف للهدم إنْ أسأنا استغلالها. وبذلك يمكن الاستفادة منها في إرساء قواعد البناء الوطنيّ، كما يمكن أن تصبح المعول الذي يسهم في هدمه وتقويضه. ويحتاج الأمر إلى هندسة اجتماعيَّة وسياسيَّة واعية تجعلنا لا ننسى أنفسنا ونتجاهل أصُولنا، ولكننا في نفس الوقت لا ننكفي على ذواتنا.

عبقرِية المكان:

من دواعي عبقرِيَّة المكان موقعه الجغرافيُّ والاستراتيجيُّ المتميِّز، وموارده الطبيعيَّة والبشريَّة، وقدرته على إبداع وصياغة أشكال إيجابيَّة للحياة الاجتماعيَّة والثَّقافة الإنسانيَّة. فعذوبة المياه واتِّساع الرُّقعة الزراعيَّة والسَّكنيَّة لمن أراد الاستيطان، وتنوُّع السِّلع لمن أراد التجارة، وبعد الشُّقَّة لمن أراد اللجوء والاختباء، وحسن الاستقبال والقَبول لمن أراد نشر الدعوة الإسلاميَّة أو عبور الديار لأداء فريضة الحج، وغير ذلك من الأسباب التي جعلت من السُّودان منطقة جذب للعديد من الأجناس في شتَّى الحقَب التَّاريخيَّة. ولقد تجلَّت هذه الظاهرة في عواصم ومدن الدول والممالك المختلفة، لاسيما تلك التي نشأت على امتداد النِّيل مثل دُنقلا ومَرَوي وسوبا وسنَّار وقَرِّي والحَلْفايَة، وفي الموانيء والمدن الواقعة على الطرق التجاريَّة مثل سَوَاكن وبَربَر وشَنْدي وغيرها. ولقد عاش في تلك المدن، إمَّا بصورة دائمة، أو لفترات متباينة، العربيُّ والإفريقيُّ

والتركيُّ والهنديُّ والأوروبيُّ، وكذلك المسلم والمسيحيُّ واليهوديُّ وعَبَدة الشَّمس وعَبَدَة إيزيس...الخ، كما سلفت الإشارة من ذي قبل.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف أصبح استيعاب كل هذا الشَّتات الإثنيّ والثَّقافيّ أمراً ممكناً؟ تكمن الإجابة على هذا السؤال في سرِّ عبقريَّة المكان الذي كان يقطنه كلُّ هؤلاء وأولئك، وفي أنَّه كان ينداح ويتمدَّد فيتَّسع ويستوعب الكلَّ، ليس فقط سكناً وإعاشةً، بل عرقاً وثقافةً وفكراً ووجداناً حيث يتمُّ ذلك بصورة تجعل من المجتمع نسيجاً متَّسقاً ومتكاملاً. هذا ما حدث فعلاً بالنِّسبة للواقع السُّودانيِّ وما أمكن تحقيقه من خلال عمليَّة التَّعايش السلميِّ (Peaceful Co-existence) والتثاقُف (Acculturation).

تشير الدِّراسات الآثاريَّة إلى أنَّ فترة مملكة مَرَوي كانت من الفترات التَّاريخيَّة المهمَّة التي نشطت خلالها عملية التثاقُف وما نتج عنه من الطبيعة التوفيقيَّة للثَّقافة السُّودانيَّة، الأمر الذي جعل بعض المؤرِّخين من أمثال كيروان (Kirwan) يذكر أنَّ مملكة مَرَوي هي بمثابة ميلاد الأمَّة السُّودانيَّة.[٧] وعلى الرُّغم من اختلافنا مع ما ذهب إليه كيروان عن "ميلاد الأمَّة السُّودانيَّة"، إلاَّ أنَّ ما نبَّهنا له عن الكيفية، أو الآليَّة التي أسهمت في تشكيل مُقوِّمات الثَّقافة السُّودانيَّة والمجتمع السُّودانيّ جديرة بالاهتمام.

يؤكِّد هنتزا (Hentze) نفس المعنى الذي أورده كيروان، وذلك بقوله:

لقد حافظت مَرَوي على علاقات تجاريَّة وثقافيَّة متشعِّبة مع مصر وآسيا والحبشة وجنوب الجزيرة العربيَّة وربَّما أقطار أخرى في داخل إفريقيا. ومن المحتمل أنَّه كانت لمَرَوي علاقات مع الهند، بل ومع الصين. واستقبلت هذه الدَّولة خلال علاقاتها وصلاتها المباشرة مع الثَّقافات المجاورة كثيراً من التأثيرات التي امتَّصتها بتسامح، ومزجتها مع ثقافتها الخاصة لتكوّن مزيجاً مبدعاً.[٨]

وإنّ كانت هذه العمليَّة قد بدأت في فترة مملكة مَروي، ولربّما قبل ذلك لأنّها أقرب إلى طبيعة العمران البشريّ، فلقد تجسَّدت كذلك أثناء الفترات التَّاريخيَّة اللاحقة. فعلى سبيل المثال عند التوصُّل إلى معاهدة البَقْط بين النُّوبة والعرب المسلمين، نجد أنَّ ذلك التلاقي وما نجم عنه من معاملات قد تمَّ في إطار تصالحيٍّ توفيقيٍّ، وفي أرض كان من بين صفاتها التداخل والتثاقُف والتسامح حتَّى سُمِّيت "دار المهادنة". وذلك خلافاً لما كان عليه الحال عند فقهاء المسلمين حيث كان العالم عندهم ينقسم إلى "دار الحرب" و"دار السَّلام".

يتناول المثال الثاني ما أظهرته التقنيات الآثاريَّة الحديثة في منطقة الشَّلال الثالث، لاسيما ما يتَّصل منها بالفترة الإسلاميَّة التي تمَّ تقسيمها إلى ستِّ حقب. أظهرت نتائج تلك التقنيات أنَّ حياة سكان تلك المنطقة خلال الحقَبتين الأولى والثانية اتَّسمت بالتداخل في العادات والتَّقاليد وحتى الدفن كان يتمُّ في مقابر مشتركة. وأمَّا المثال الثالث فورد ضمن ما أشار إليه ابن سليم الأسوانيُّ في القرن العاشر عن سوبا عاصمة مملكة علوة المسيحيَّة، والذي يشير فيه إلى أنَّها كانت مدينة عظيمة بها مباني راقية، وحدائق غناء، وكنائس مليئة بالذهب. ويذكر كذلك أنَّه كان بها حي للمسلمين.(٩) والمثال الرابع عن سكان مملكة الفُونج الإسلاميَّة حيث يشير الفارز (Alvarez) في القرن السادس عشر الميلاديِّ إلى أنَّه كان من ضمن سكان تلك المملكة عدد من المسيحيين، يبدو أنَّهم كانوا يمارسون شعائرهم الدِّينيَّة في حرية. يستدلّ على ذلك من الواقعة التي ذكرها الفارز عن لقائه مع بعض الرُّسل الذين وفدوا من السُّودان إلى ملك الحبشة طالبين أنْ يمدهم ببعض القساوسة لإرشاد المسيحيين وتعليمهم.(١٠)

من خلال العرض السَّابق يتضح أنَّ أهل السُّودان وسكانه عبر العصور اشتملوا على جماعات من بينها:

أ- عرب تأفرَقوا.

ب- أفارقة استَعْرَبُوا.

ج- أجانب تَسَودَنُوا (أتراك - هنود - إغريق).

د- مسلمون عاشوا في كنف المسيحيين في ظلِّ الممالك المسيحيَّة.

هـ - مسيحيون عاشوا في كنف المسلمين في ظلِّ الممالك الإسلاميَّة.

التَّحوُّلات السُّكانيَّة الكُبرى وآثارها الاجتماعيَّة والسِّياسيّة:

التَّعدُّديَّة الإثنيَّة والثَّقافيّة التي عكستها الدِّراسات السَّابقة لم تتقلَّص أو تنحصر، ولعلَّها زادت بفعل الهجرات الداخليَّة والخارجيَّة التي سببتها الكوارث الطبيعيَّة والإنسانيَّة والاضطرابات السِّياسيّة والتنمية غير المتوازنة، ولكن خارطة التَّعدُّديَّة في السُّودان تغيَّرت خلال ثلاثة العقود السَّابقة، وتكرَّست في العواصم والمدن، لاسيما العاصمة القوميَّة. لا شكَّ أنَّ تلك التغيُّرات السُّكانيَّة الكُبرى لم تقتصر على تلك العقود المشار إليها، بل بدأت منذ فترة الحُكم التركيِّ وفترة المهديَّة، غير أنَّ غياب الإحصاءات الدقيقة، ما عدا إشارات عابرة، يحول دون معرفتنا للواقع الإثنيّ والخصائص السُّكانيَّة بصورة واضحة. من بين تلك الإشارات النادرة أنَّ سكان الخُرطُوم قُدِّروا بحوالي ربع مليون في فترة الحُكم التركيِّ، وأنَّ حوالي خمسهم فقط كان من السُّودانيين، والباقون أجانب من مصر وأقطار البحر المتوسط وأوروبا.[11] أمَّا في فترة المهديَّة فاتِّخاذ أم درمان عاصمة وطنيَّة، والجردات العسكريَّة، وسياسة التهجير التي انتهجها الخليفة عبد الله أدَّت إلى خَلْخَلَة السُّكان من مواقعهم التقليديَّة وغيَّرت الخارطة الإثنيَّة للعاصمة الوطنيَّة، ولربَّما لبعض المناطق المجاورة لها.

كما ورد في الفقرة السَّابقة، فقد زادت الهجرة إلى ولاية الخُرطُوم الكُبرى وبالتَّالي زاد الاستيطان فيها بصورة غير عادية، حيث تشير بعض الدِّراسات

المرتكزة على الإحصاءات السُّكانيَّة إلى أنَّ هجرة السُّكان ذوي الأُصول العربيَّة من غرب السُّودان وجنوبه تكثَّفت. وجعلت أعدادهم تزيد عن ٦٠٪ من سكان ولاية الخُرطُوم الكُبرى.(١٢) وتزيد النِّسبة عن ذلك بكثير عند إجراء الدِّراسات الإحصائيَّة في المناطق التي عُرفت أساساً باستيطان النازحين. مثل منطقة التكامل بالحاج يوسف ومنطقة الإنقاذ جنوب الخُرطُوم، ففي تلك المناطق نجد القبائل التي نزحت إلى العاصمة من جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حالياً) ومن جبال النوبة ومن دارفور. وذلك فضلاً عن القبائل الوافدة عبر الحدود الغربيَّة والجنوبيَّة الغربيَّة للسُّودان، لاسيما من وسط إفريقيا وغربها.

يتَّضح من العرض السَّابق كيف أنَّ التغيُّر الجذريَّ الذي يحدث في التركيبة السُّكانيَّة يؤثِّر على الخارطة الإثنيَّة والثَّقافيّة، وينعكس على شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، ويزعزع الولاءات القبليَّة والوطنيَّة، ويدعو إلى الفرقة والشَّتات، وتقويض الاستقرار النفسيِّ والاجتماعيِّ، ولربَّما الاستقرار السِّياسيّ كذلك.(١٣) ومن المعلوم في دوائر علم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع أنَّ الهجرات الوافدة يمكن استيعابها والتعايش معها في حدود معينة، وأنَّه عند تخطي تلك الحدود يصعب هضم تلك الهجرات وما نتج عنها من تغيُّر، الأمر الذي يؤدِّي إلى اختلال في شبكة العلاقات الاجتماعيَّة وخلق كيانات جديدة وواقع اجتماعيٍّ مغاير.

دروس الماضي وتحدِّيات الحاضر:

في ختام هذا العرض السريع، أشير في إيجاز إلى أهمّ المزالق والتحدِّيات التي واجهت التباين الإثنيَّ والثَّقافيّ بصورة تنذر بأنْ يكون هذا الأمر من مهدِّدات الاستقرار الاجتماعيِّ والسِّياسيّ في أول الأمر، ثم من مهدِّدات الوَحْدة الوطنيَّة لاحقاً. ومن أخطر التحدِّيات التي حدثت خلال الربع الأخير من القرن الماضي تسييس و"أدلجة" التباين العِرْقيّ والثَّقافيّ. ولقد طال هذا التسييس أهم المُكوِّنات الأنثروبولوجيَّة للجماعات والشُّعوب وهي: وَحْدة الأُصول (العِرق)

والدِّين واللُّغة. كما أنَّ التعامل مع الجماعات السُّودانيَّة المختلفة أضحى يتمُّ من خلال أطر أكبر وأشمل من القبيلة، وأقل ما توصف به هذه الأطر أنَّها تحمل في طيَّاتها مفهومات عرقيَّة ودينيَّة وجهويَّة. وأنَّها أصبحت تطرح في شكل ثنائيَّات تخرج من دائرة التباين (Diversity) إلى حيِّز التَّضاد (Opposition) . فرضت هذه الثنائيات نفسها على الفكر الاجتماعيِّ والسِّياسيّ في السُّودان بصورة أشمل وأعمق في الآونة الأخيرة، حتَّى كادت أنْ تبتلع التصنيفات التقليديَّة المعهودة، من بين هذه الثنائيات:

أ- الزُّنُوجة والعُرُوبة أو الإفريقانيَّة والعُروبيَّة.

ب – المسيحيَّة والإسلام.

ج- الجنوب والشَّمال.

د- ومؤخراً المركز والهَامش.

انبثقت بعض هذه المفهومات والمسمَّيات من الداخل، بينما جاء البعض الآخَر من الخارج، ولقد كان للنخبة النصيب الأوفر في استحداث أو تبني تلك الأفكار. وهناك من بين المفكرين والكُتَّاب السُّودانيين من سعى لتجاوز هذا المأزق والخروج من تلك الدائرة غير الواقعيَّة بتبني فكرة (السُّودانوية) (Sudanism) وذلك على أساس أنَّ السُّودان كيان قائم بذاته. في هذا الصَّدد يذكر منصور خالد:

أنَّ الحاضنة الثَّقافيّة للشخصيَّة السُّودانيَّة ليست هي العُرُوبة ولا الزُّنُوجة، وإنَّما السُّودانوية، كما أنَّ القاع الاجتماعيّ للوطنيَّة السُّودانيَّة ليس هو الاستعراب أو التزنُّج، وإنَّما هو أيضاً السُّودانويَّة. ولكن هذه الفكرة وجدت طريقها للتسييس وأصبحت جزءاً من "أيديولوجيا" سياسيَّة وفكريَّة معلومة، كما أنَّها لم تثبت مصداقيتها عند الاختبار.[١٤]

إذاً يحقّ لنا أنْ نتساءل كيف يتسنى لنا أنْ نستفيد من دروس الماضي ومن هذا العرض الموجز للواقع الحضاريّ للسُّودان؟ في سياق الإجابة عن هذا التساؤل، يتضح لنا أنَّ الطريقة التي تمَّ بها التعامل بين الجماعات الإثنيَّة والثَّقافيّة المختلفة اتَّصفت بالتَّالي:

أولاً: أنَّها حدثت بصورة متدرجة عبر العصور ولم تكن كالهجمة المباغتة أو الاجتياح الكاسح.

ثانياً: أنَّها أنجزت بالطريقة الشَّعبيّة المجتمعيَّة المفهومة ضمناً والتي أضحت أمراً واقعاً.

ثالثاً: أنَّها تمت بالتراضي والوفاق وقبول الآخَر بصورة أفسحت المجال للكلّ على الرُّغم من اختلاف السحنات والمناطق والثَّقافات.

رابعاً: أنَّها حرصت على الوسطيَّة والاعتدال والبعد عن التطرُّف.

الخلاصة:

نستخلص من العرض السَّابق أنَّ عبقريَّة المكان التي تمَّت مناقشة جانب من خصائصها، والتي فرضت على السُّودانيين التعايش والتواصل على مرِّ العصور، انعكست في نهج وفاقيٍّ شكَّل أبعاد الشخصيَّة السُّودانيَّة. وأنَّ هذا النَّهج رسم بدوره أبعاد العلاقة بين الذات والآخَر على المستويين الفرديِّ والجمعيِّ بين السُّودانيين، وأصبح إرثاً حضاريَّاً حفظ السُّودان وحافظ عليه السُّودانيّون.

مراجع وحواشي الفصل الثالث

١- وصلتنا معلومات مبكّرة عن سكان السُّودان ومناطقه في كتابات المؤرِّخين والبَلَدانيين العرب والمسلمين ترجع إلى فترة التَّاريخ الوسيط. ومن قبلها وصلتنا إشارات موجزة في كتابات اليونان والرُّومان، ترجع إلى فترة التَّاريخ القديم.

٢- المسعوديُّ: مروج الذهب ومعادن الجوهر، الجزء الثاني، بيروت، ١٩٨٣م.

٣- راجع: Sayyid H. Hurreiz: *Ja'aliyyin Folktales: An Interplay of African, Arabian & Islamic Elements*, Bloomington, Indiana University Press , 1977, pp. 13-20

٤- Department of Statistics: *First Population Census of Sudan: Final Report*, vol, 3, Khartoum, 1962.

٥- G. Murdock: *Africa: its People & Their Cultural History*, New York, 1959.

٦- D. Dalby: "African Languages", in: *Africa South of the Sahara*, 1983.

٧- L. Kirwan: "The International Position of the Sudan in Roman and Medieval Times", *Sudan Notes & Records*, vol. 40,1959.

٨- Hintze: *Civilization of the old Sudan*, Amsterdam, n.d.

٩- ابن سليم الأسوانيُّ: أخبار البجة والنُّوبة والنِّيل الذي وردت مقتطفات منه في خطط المقريزي.

١٠- E.A. Alvarez: *Narrative of the Portuguese Embassy during the years 1520- 1527*, Trans by Lord Stanely , Harluyt Society, 1891.

١١- H. Johnston: "The Story of Khartoum", *Sudan Notes and Records*, vol. 13, 1930.

١٢- هنالك عدة دراسات عن هذا الموضوع تعكس ما حدث أثناء العقد الأخير من القرن الماضي، أذكر منها: جمال محمود حامد: "الهجرات السُّكانية"، دراسات إستراتيجيَّة، العدد ٩، ١٩٩٧م. إبراهيم محمَّد إبراهيم: "حجم مشكلة السَّكن العشوائي"، دراسات إستراتيجيَّة، العدد٩. حسن مكي محمَّد أحمد: "اتجاهات النمو السُّكاني في السُّودان"، مجلة دراسات أفريقيَّة، العدد الثامن، ١٩٨٨م.

١٣- يتَّضح في بحث لاحق أنَّ نتائج هذا التغيُّر الجَذْري الذي بدأ منذ الربع الأخير من القرن العشرين، والتي وردت الإشارة إليها في الفقرات السَّابقة اكتملت حلقاتها بحُلُول العقد الأول من القرن الحادي والعشرين.

١٤- منصور خالد: <u>جنوب السُّودان في المخيلة العربيَّة</u>، الجزء الأوَّل، مطابع سجل العرب، ١٩٩٣م، ص ٨.

الفصل الرابع

البعد الإثنيّ والثّقافيّ للصّراع السّياسيّ في دارفور

البعد الإثنيّ والثَقافيّ

للصِّراع السِّياسيّ في دارفور *

تمهيد:

الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) هي العلم الذي يدرس الثَّقافة بمستوياتها المختلفة التي تعبِّر عن الإنسان أينما كان وكيفما كان وحيثما كان، والتي تتابع حياته وسيرته وإنجازاته عبر الزَّمان والمكان، آخذة في الاعتبار ضرورة النَّظر إلى عناصر الثَّقافة المختلفة من حيث الرَّبط بين العالميَّة والمحلِّيَّة، والعُمُوميَّة والخُصُوصيَّة. فليس هناك مجتمع لم يعرف الأسرة أو الزَّواج أو نُظُم الحُكم أو النُّظُم العَقَديَّة، مهما كانت بسيطة وفي صورتها الأوليَّة غير المعقَّدة. ولكن في ذات الوقت لا يمكن أنْ نجد أنَّ عادات الزَّواج وطُقُوسه، على سبيل المثال، صورة طبق الأصل في كلِّ المجتمعات على اختلاف بيئاتها وخصائصها وتطوُّرها التَّاريخيِّ، وبما أنَّ الثَّقافة هي الوجه الآخَر للإنسان فهي تختلف وتتباين من مجتمع لآخر، كما تختلف قسمات هذا الوجه من شخص لآخر. وكذلك كما أنَّ الإنسان يُعرف من خلال قسمات وجهه التي تميِّزه عن الآخَرين، فإنَّ المجتمعات تُعرف كذلك من خلال ثقافاتها، ومن هنا تأتي مشكلة ثقافة العَولمة أو ثقافة مجتمع العَولمة الأحاديِّ النَّزعة، والذي يسعى دوماً إلى استيعاب الآخَر اقتصادياً واجتماعيّاً وحضاريّاً.

(*) قدم هذا الفصل ضمن "أعمال الحلقة النقاشية حول أزمة دارفور"، التي نظمها مركز البُحُوث والدِّراسات الأفريقيَّة بجامعة إفريقيا العالميَّة بالتعاون والتنسيق مع معهد البُحُوث والدِّراسات الأفريقيَة بجامعة القاهرة، ونشرت مداولاتها في عام ٢٠٠٥م. ولكن لأسباب خارجة عن إرادة الباحثين لم تصل مداولات الحلقة إلى الخُرطوم

وبما أنَّ الأنثروبولوجيا هي الأساس للفهم والتفاهم لأنَّها معنية بدراسة الإنسان عبر ثقافاته المختلفة، فإنَّ هذا الفصل يدعو إلى تقديم الشأن الثَّقافيّ على الشأن السِّياسيّ، وينادي بالمزيد من الاهتمام بالمرجعيَّة الثَّقافيّة بهدف الفهم الصحيح للمشكلات السِّياسيّة والاجتماعيَّة والاهتداء إلى طريقة حلِّها، أو التكيُّف مع الأوضاع التي تجعل التعايش بين أفراد المجتمع أمراً ميسوراً. فكثيراً ما نجد أنَّ المُكوِّنات الثَّقافيّة هي أسُّ المشكلات السِّياسيّة، كما أنَّها تمثِّل مفتاح الحلِّ لذات المشكلات.

ومن أجل تحديد النطاق المكانيِّ لهذا الفصل وهو دارفور، فالمقصود هنا هو منطقة دارفور التي عُرفت بهذا الاسم منذ أنْ عرف السُّودان الحدود السِّياسيّة والإداريَّة، بل التي عرف أهلها وسكانها في التَّاريخ قبل ذلك بعدَّة قرون، علماً بأنَّ هذه المنطقة مرَّت بعدَّة تقسيمات إداريَّة من مديرية إلى إقليم، فولاية فثلاث ولايات، ثم خمس ولايات. تقع دارفور بين خطي عرض ٩ و٢٠ شمالاً وخطي طول ١٦ و٢٧،٣٠ شرقاً، تحدُّها من الشَّمال الصحراء الكبرى ومن الجنوب بحر العرب، وتفصل بينها وبين كُردُفان من ناحية الشَّرق سلسلة من الكثبان الرمليَّة، وأمَّا من ناحية الغرب فتتَّصل بدولة تشاد في امتداد طبيعيٍّ حيث لا تفصل بينهما أيَّة حواجز أو تضاريس طبيعيَّة.[1] وتشترك في الحدود السِّياسيّة مع ليبيا وتشاد وإفريقيا الوسطى. ولعلَّ هذا الموقع الجغرافيَّ، أو "الجيوبولتيكيَّ" يوضِّح أهمَّ جوانب هذه المشكلة.

أمَّا من حيث موضوع الفصل وإطاره العلميِّ، فعلى الرُّغم من أنَّ الأنثروبولوجيا بأفرعها المختلفة محدَّدة بشكل واضح، ومعروفة لدى الدارسين والمهتمين بالعُلُوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، إلاَّ أنَّنا نشير إليها في اقتضاب ضمن هذا الجزء التمهيديِّ استكمالاً لتحديد الأُطُر العلميَّة لهذا الفصل، وكما هو معلوم فإنَّ (الأنثروبولوجيا) تنقسم إلى ثلاثة أفرع رئيسة هي:

أ- الأنثروبولوجيا الطبيعيَة التي تدرس الخصائص الجسميَّة للإنسان. وتتناول السُلالات البشريّة وما يتَصل بها من سمات كالطُول والقِصَر والسَّحنات. وقَسَمات الوجه.

ب- الأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة وهي تدرس النُّظُم الاجتماعيَّة كالأسرة والعشيرة والقبيلة، والعلاقات الاجتماعيَّة، والتغيُّر الاجتماعيّ ...الخ.

ج- الأنثروبولوجيا الثَّقافيّة وهي تدرس الإنتاج الفكريّ والحضاريّ والخصائص الرُّوحيَّة والعَقَديَّة، وتدخل في إطارها اللُّغة، والدِّين، والآداب والفُنُون.

وإذا كان هذا الفصل يركِّز على القبيلة، كما يتَّضح من بعض الصفحات التَّالية، فذلك لأنَّ القبيلة تتَّصل بكلِّ أفرع الأنثروبولوجيا، فهي تدخل أولاً في زمرة الأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة بوصفها تمثِّل نظاماً اجتماعيَّاً مهمَّاً وسط أهالي دارفور، كما أنَّها تمثِّل إطاراً مرجعيَّاً للسُّلالات والأعراق المختلفة، ولذلك فهي تتَّصل اتصالاً مباشراً بالأنثروبولوجيا الطبيعيَّة، وهي تمثِّل في ذات الوقت مستودعاً آمناً للثَّقافات التقليديَّة المختلفة.

هناك عدَّة عوامل بيئيَّة واقتصاديَّة وسياسيَّة لابدَّ من أخذها في الاعتبار عند مناقشة الأبعاد المختلفة لمشكلة دارفور، بل لابدَّ من فحصها بصورة دقيقة والاستفادة منها في رسم سياسات واضحة تُسهم في حلِّ هذه المشكلة، أو في بيان طريقة التعامل معها. وبما أنَّه يصعب تناول كل هذه العوامل بصورة جادَّة في فصل واحد مختصر، نكتفي بالإشارة إليها مع التركيز على موضوع الفصل والخاص بالمحور الثَّقافيّ المتمثِّل في الجانب البشريّ. من بين المحاور المهمَّة ذات الصلة المباشرة بمشكلة دارفور ما يلي:

أ- الصِّراع القديم المتجدِّد. صراع الموارد. بدءاً بالنِّزاع المحليِّ حول الماء والكلأ. وانتهاء بالنِّزاع الدوليِّ حول الموارد النفطيَّة والمعدنيَّة. المُكتشَف منها والموعود.

ب- التَّدهور البيئيُّ وانعكاساته على الرُّقعة الزراعيَّة والمسارات الرَّعويَّة، المؤدي إلى عدم الاستقرار الاجتماعيِّ والسِّياسيّ.

ج- تدفُّق السِّلاح من الداخل والخارج، وكثرة حَمَلَة السِّلاح واستغلالهم لخدمة النَّعرات القبليَّة والنِّزاع الحزبيِّ والجهويِّ و(الأيديولوجيِّ).

د- الفجوة التنمويَّة وتنامي الإحساس بالفوارق الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة بين المركز والمناطق الطَّرفيَّة، الأمر الذي يولِّد الشعور بالغُبْن الاجتماعيِّ والظُّلم.

هـ- تسييس المُقوِّمات الاجتماعيَّة والثَّقافيّة مثل العِرق واللُّغة والدِّين وجعلها مرتكَزات للصِّراع.

و- الوقوع تحت دائرة الهيمنة الخارجيَّة التي تسعى بجدٍّ واقتدار إلى نقل الصِّراع من إطاره المحليِّ إلى القُطْريِّ، فالإقليميِّ، ثم الدوليِّ.

تداخلت وتشابكت كلُّ العناصر الواردة في الفقرات السَّابقة بصورة جعلت الفهم الصحيح للمشكلة والسَّير في طريق حلِّها، يستدعي تناول كلِّ تلك الأبعاد والتعامل معها بتجرُّد وموضوعيَّة، وهذا ما لا يهدف إليه هذا الفصل الذي يكتفي بتناول الأبعاد الإثنيَّة والثَّقافيّة لمشكلة دارفور. نسبة للقناعة التامَّة بأهميَّة هذا الجانب وبدوره المتعاظم في تأجيج الصِّراع، وذلك على الرُّغم من صعوبة الفصل بين البُعد الإثنيّ والواقع الاجتماعيّ، أو بين الموارد الاقتصاديّة والشَّأن السِّياسيّ.

ينطلق الفصل في هذا الجانب من عدَّة فرَضِيات تركِّز على البعد الإثنيّ والثَّقافيّ، ولكنها تسعى لتفادي الفصل بين هذا الجانب والجوانب الأخرى التي تتَّصل بموضوع الفصل بصورة مباشرة أو غير مباشرة. ومن بين هذه الفرَضِيات ما يلي:

أ- إنَّ التباين العِرْقيّ من أهمّ مُكوِّنات الواقع الاجتماعيّ والتَّاريخ السِّياسيّ في السُّودان، وأنَّ القبيلة تشكِّل كياناً اجتماعيَّاً وسياسيَّاً في شتَّى مناطقه، وفي دارفور على وجه التَّحديد، وذلك بسبب عزلتها الاجتماعيَّة والسِّياسيّة.

ب- إنَّ هذا التباين وصل حدَّ النِّزاع والصِّراع والاقتتال في كثير من الأحيان، لاسيما عندما حركته الأهواء والطموحات السِّياسيّة، والأطماع الاقتصاديّة الفرديَّة والجهويَّة والرَّسميَّة. كما أنَّ القيادات التقليديَّة في دارفور والصفوة المتعلِّمة كان لها القَدْح المعلَّى في إثارة النَّعرات وإشعال الحروب قديماً وحديثاً.

ج- إنَّ قبائل دارفور ظلَّت على مستوى الثَّقافة الشَّعبيّة تنادي بما يقرِّب بين القبائل المحلِّيَّة والقبائل ذات الأُصُول العربيَّة، وتسعى إلى نسج الوشائج الإثنيَّة والاجتماعيَّة والحضاريَّة التي تربط بينهم، توهُّماً كان ذلك أم حقيقة.

د- إنَّ أمر النقاء العِرْقيّ وما يتَّصل به من تقسيمات وهميَّة إلى "عرب" و"أفارقة" وما يترتَّب على ذلك من مفاهيم، دخيلة على أغلب السُّودانيين، يمثِّل خَطَلاً فكريَّاً، وجهلاً سياسيَّاً، ورِدَّة اجتماعيَّة، تجاوزها المجتمع الدوليُّ منذ إعلان اليونسكو عن العِرق في منتصف القرن الماضي، كما سلفت الإشارة في الفصل الأول، وكما سيأتي تفصيله في الجزء قبل الأخير من هذا الفصل. وذلك بعد أنْ عانت البشريَّة من أهواله، لاسيما أوروبا والولايات المتحدة الأمريكيَّة.

هـ - إنَّه، وعلى الرُّغم من اتِّفاق المجتمع الدوليِّ على صيغة محدَّدة للتعامل مع موضوع العِرق من خلال الالتزام ببيان واضح يحكم هذا التعامل، إلاَّ أنَّ تغليب المصالح الاقتصاديَّة والسِّياسيّة على الجوانب الإنسانيَّة أغرى بعض الجهات على العودة لموضوع العِرق بعد أنْ تجاوزه الزمن، الأمر الذي يهدِّد مرتكزات السُّودان كدولة وككيان فاعل ومؤثِّر في تعزيز المدِّ العربيِّ والإسلاميِّ في إفريقيا، بل أضحى يهدِّد العروبة والإسلام في حدِّ ذاتهما.

التَّنوُّع الإثنيّ في دارفور:

جمهورية السُّودان من أشدّ الدُّول تعقيداً بالنِّسبة لموضوع التباين الإثنيّ واللُّغويّ، ومن حيث التركيبة السُّكانيَّة مقارنة بالعديد من الدُّول العربيَّة والأفريقيَّة، بل مقارنة مع جميع دول العالم على الإطلاق. فبينما يشير التَّعداد الأول لسكان السُّودان الذي تم أجراؤه قبل نصف قرن إلى أن هناك أكثر من مائة لغة وأكثر من خمسمائة قبيلة وعشيرة، وليس هناك ما يدلُّ على أنَّ هذا العدد الهائل من القبائل واللُّغات قد نقص خلال تلك العقود،[٢] بل على العكس من ذلك فإنَّ تدفُّق السُّكان من الدول والأقطار الأفريقيَّة، لاسيما الدول المجاورة لدارفور، واستقرارهم في دارفور بصورة دائمة أو مؤقتة، قد أدى إلى دخول المزيد من القبائل واللُّغات إلى السُّودان، وبذلك زادت المشكلة تعقيداً بزيادة التنافس والمعاناة والنزاع. لعلَّ التغيُّر الأهمَّ الذي أثَّر في الخارطة الإثنيَّة والتركيبة السُّكانيَّة هو النُّزوح المتزايد من غرب السُّودان، بما فيه ولايات دارفور، إلى المناطق النِّيليَّة في شمال وأواسط السُّودان، لاسيما العاصمة القوميَّة.

وردت عدَّة إشارات مبكِّرة لبعض قبائل دارفور، فهناك إشارات ترجع إلى حوالي ألف وخمسمائة سنة، ولربَّما أكثر من ذلك، تذكر بعض قبائل دارفور بأسمائها المعروفة حالياً، وفي هذا الصَّدد أشير إلى قبيلتي الزَّغاوة والقُرْعان.

توضِّح الدِّراسات التَّاريخيَّة أنَّ الزَّغاوَة والقُرْعان وغيرهما من قبائل دارفور وكُردُفان كانت تحت سيطرة ملك المَقَرَّة. يذكر القس ج. فانتيني أنَّ وفداً من قبائل القُرْعان وصل إلى مدينة القسطنطينية في سنة ٥٦٨م، وطلب عقد معاهدة مع الإمبراطور البيزنطيِّ سائلين كذلك أنْ يتعلموا مباديء الدِّيانة المسيحيَّة، ويؤسِّس القس فانتيني هذه المعلومات على ما ذهب إليه مؤرِّخ آخر اسمه يوحنا الإسبانيّ.[٣] وكما هو معلوم فإنَّ قبيلة القُرْعان كانت تسكن غرب دنقلا، وفي رقعة صحراويَّة تمتدُّ عبر الولاية الشماليَّة وأجزاء من كُردُفان ودارفور حتَّى ليبيا ومن بينهم من يسكن في بعض هذه المناطق حتَّى الآن.

وأمَّا بالنِّسبة للزَّغاوة فقد ورد ذكرهم كثيراً في المصادر العربيَّة والإسلاميَّة ويبدو أنَّهم كانوا على اتصال بمصر وغيرها من بلاد شمال إفريقيا وغربها منذ فترات مبكِّرة. والزَّغاوة من بين القبائل السُّودانيَّة، بل الدَّارفوريَّة على وجه التَّحديد التي يذكرها المَسعوديُّ في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر. وذلك في الجزء الذي انتهى من تصنيفه في شهر ربيع الآخَر من عام اثنين وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٢هـ) حينما كان بفِسْطاط مصر.[٤] وكما هو معلوم فإنَّ مدينة الفِسْطاط بمصر هي المحطة الأخيرة في درب الأربعين حيث تمثِّل نهاية الرِّحلة من دارفور إلى مصر. ويبدو أنَّ المَسعوديَّ تلقى معلوماته عن السُّودان من بعض التجار السُّودانيين أو غير السُّودانيين، لاسيما ما أورده عن ذكر السُّودان، وأنسابهم واختلاف أجناسهم. ونسبة لما عُرِفَ به الزَّغاوة عن اشتغالهم بالتجارة، فلا نستبعد أنْ يكون المَسعوديُّ قد التقى أفراداً من قبيلة الزَّغاوة في مدينة الفِسْطاط في القرن الرابع الهجريِّ (القرن العاشر الميلاديِّ). من بين الأسماء الأخرى التي ذكرها المَسعوديُّ في نفس المصدر الكَانُم ومَرْكَة وكُوكُو وغَانَة. ومن الواضح كذلك أنَّ المَسعوديَّ كان يتحدَّث عن أجناس السُّودان وعن السُّودان بمعناه الواسع العريض، أي بلاد السُّودان أو حزام بلاد السُّودان الذي تتبوَّأ دارفور مكاناً مرموقاً في نطاقه.

من بين القبائل المحلِّيَّة المهمَّة التي كان لها دور بارز في تشكيل التَّاريخ السِّياسيّ والواقع الاجتماعيِّ في منطقة دارفور الدَّاجُو والتُّنجُر والفور. الدَّاجُو من أول القبائل التي تمكَّنت من تأسيس دولة منظمة في تاريخ دارفور، حيث سيطروا على الحكم لفترة امتدَّت من القرن الرَّابع الميلاديِّ حتَّى القرن السابع الميلاديِّ، ثم أعقبهم التُّنجُر الذين هيمنوا على الحكم في دارفور خلال الفترة من القرن الثامن وحتَّى الثَّالث عشر الميلاديِّ. ويبدو أنَّ القبائل المحلِّيَّة والقوى الداخليَّة أصابها الوهن، وأفلت من بين يديها زمام الحكم منذ القرن الثالث عشر حيث داهمتهم جيوش كَانِم، وأصبح لسلاطينها اليد العليا حتَّى بداية القرن السابع عشر الميلاديِّ. وخلال تلك الفترة نشطت هجرة القبائل العربيَّة إلى إقليم دارفور، وإذا كان تاريخ الهجرات العربيَّة بأعداد كبيرة وفي شكل قبائل وجماعات مؤثِّرة، أغلبها من جُهَينَة وفَزَارَة، يرجع إلى القرن الرابع عشر الميلاديِّ، فهناك عدَّة إشارات في التُّراث والمصادر الشَّفويَّة المحلِّيَّة تتحدَّث عن هجرة أشخاص معلومين، لربَّما في صحبة نفر قليل، جاءوا بقصد التجارة أو نشر الدعوة الإسلاميَّة في فترات سبقت هذا التَّاريخ.

وبعد انحسار نفوذ سلاطين كَانِم، عادت السُّلطة لأبناء دارفور، بل لقبيلة الفور المسمَّى بها هذا الإقليم، حيث آل الحكم إلى أسرة كَيْرَا لفترة ٢٣٤ عاماً امتدَّت من النصف الأول للقرن السابع عشر (١٦٤٠م) حتَّى النصف الثاني من القرن التاسع عشر (١٨٧٤م).[٥] وبذلك تصبح فترة سلطنة الفور من أطول فترات الحكم في تاريخ السُّودان الوسيط والحديث، حيث تأتي من ناحية الأهمية بعد سلطنة الفُونج التي حكمت لأكثر من ثلاثة قرون. ولكن الفرق الكبير بين الاثنتين أنَّ النفوذ السِّياسيّ والاجتماعيَّ لسَلطنة الفور اقتصر على المناطق المجاورة لها في أواسط وشمال وغربي إفريقيا وفي المناطق السُّودانيَّة المتاخمة لها، بينما امتدَّ نفوذ سلطنة الفُونج حتَّى منطقة الشَّلال الثالث في أقاصي

الشمال والسَّواحل الغربيَّة للبحر الأحمر. وهذا لا ينفي بالطَّبع صلة سلاطين الفور القويَّة بالحرمين الشَّريفين، وحرصهم على إرسال كسوة الكعبة الشَّريفة التي كثيراً ما وردت الإشارة إليها كلُّما ذكر سلاطين الفور.

يوضِّح ما أشرنا إليه في الفقرات السَّابقة الصلة الوثيقة بين الإنتماء القبليِّ والسُّلطة السِّياسيّة، حيث أنَّ دارفور منذ أنْ عرفت تأسيس الدَّولة المنظَّمة أيام حكم الدَّاجُوفي القرن الرابع عشر الميلاديِّ، حتَّى زوال سلطنة الفور في القرن التاسع عشر كان ذلك في ظلِّ القبيلة. ففي كلِّ مرحلة من تلك المراحل كان الحكم خاضعاً لقبيلة بعينها، أو حتَّى أحياناً لأسرة محدَّدة تنتمي لإحدى القبائل، تمكَّنت من بسط نفوذها عسكريَّاً وسياسيَّاً. وكما شكَّلت القبيلة واقعاً اجتماعيَّاً وسياسيَّاً كانت كذلك قوة عسكريَّة مترابطة يوحِّد بين أفرادها الإنتماء السُّلاليُّ والنَّسيج الاجتماعيُّ.

كما هو معروف في الدِّراسات الأنثروبولوجيَّة فإنَّ العزلة بشقَّيها الجغرافيِّ والاجتماعيِّ هي التي تكرِّس الفوارق الإثنيَّة وبالنِّسبة لإقليم دارفور، فإنَّ التَّاريخ السِّياسيّ يوضِّح أنَّ هذا الإقليم ظلَّ معزولاً عن الأقاليم والمناطق الأخرى في السُّودان، لاسيما وسط السُّودان وشماله وشرقه. وكان أكثر ارتباطاً بالمناطق المتاخمة له، سواءً داخل جمهورية السُّودان مثل كُردُفان وبحر الغزال، أو خارجه مثل تشاد وليبيا. الأمر الذي أحدث تداخلاً اجتماعيَّاً وسكانيَّاً بين دارفور وتلك المناطق من جهة، وعزلة بينها وبين باقي أقاليم السُّودان من جهة أخرى. ومن البَدَهي إذاً أنْ تصبح تلك المناطق والدُّول أكثر تأثيراً في الشَّأن الدَّارفوريِّ، وكثيراً ما توضِّح قرائن الأحوال أنَّها أكثر تأثيراً من الحكومة المركزيَّة. ولا نعجب إذا وجدنا أنَّ في مقدورها إثارة المشاكل، كما بإمكانها الإسهام في التوصل إلى الحلِّ.

لم يقتصر الأمر على العُزلة الجغرافيَّة والعُزلة الاجتماعيَّة فلقد كانت دارفور معزولة سياسيًّا عن باقي أقاليم السُّودان ومديرياته. فعندما وقع السُّودان تحت تأثير الحكم التركيِّ ظلَّت دارفور خارج نطاق الدَّولة حتَّى سقوط الفاشر في عام ١٨٧٤م، أي بعد حوالي نصف قرن من بداية الاستعمار التركيِّ للسودان. وظلَّت حكومة السُّودان تسعى لبسط الأمن والاستقرار في دارفور خلال فترة السبعينات من القرن التاسع عشر. وقبل أنْ يتحقَّق لها ذلك اندلعت الثورة المهديَّة، وكذلك كان نصيب دارفور من ذلك التطوُّر السِّياسيّ بضع سنوات من القتال والنُّزوح القسريِّ وعدم الاستقرار، حتَّى بعد هزيمة الثورة المهديَّة وبداية مرحلة الحكم (الاستعمار البريطانيُّ) لم تدخل دارفور حضن الوطن إلاَّ في عام ١٩١٦م. وبذلك حرم أهالي دارفور من الانفتاح على الآخَرين، وعاشوا في عزلة أدَّت إلى حرمانهم من المشاركة في التغيُّر الاجتماعيِّ والسِّياسيّ الذي انتظم بقيَّة أقاليم السُّودان، وفي ظلِّ تلك العُزلة بأشكالها المختلفة أضحى التباين الإثنيّ هو الأمر السائد وأصبحت القبيلة هي المرجعية الرَّئيسة في الشَّأن العام والخاص.

على الرُّغم من أنَّ هناك عدَّة إشارات عن بعض قبائل دارفور وردت في كتابات المؤرِّخين والتُّراثيين العرب والمسلمين قبل أكثر من عشرة قرون، إلاَّ أنَّ معلومات أكثر شمولاً وتفصيلاً وردت إلينا خلال القرنين السَّابقين ضمن كتابات الرَّحَّالة العرب والأوروبيين، ويضاف إلى ذلك بعض الدِّراسات والإحصاءات الحديثة. في هذا الصَّدد أشير إلى بعض ما كتبه المؤرِّخ والرَّحَّالة العربيُّ الإفريقيُّ المسلم محمَّد بن عمر التُّونسيّ، وما أورده الرَّحَّالة الألمانيُّ جوستاف ناختيجال، ثم أعرض باقتضاب بعض ما ورد من معلومات عن أهل دارفور وبعض قبائل دارفور في الإحصاء الأول لسكَّان السُّودان.

وصل محمَّد بن عمر التُّونسيّ إلى دارفور في عام ١٨٠٣م، أيّ قبل مائتي عام وأعطانا صورة جيِّدة عن إقليم دارفور وأجناسه، وقبائله، وحكَّامه، ومجالسهم ...الخ. من خلال ما ورد في هذا الكتاب نستطيع أنْ نورد قائمة بقبائل دارفور خلال العقد الأول من القرن التاسع عشر الميلاديِّ، ثم نقارنها لاحقاً بقائمة ناختيجال التي ترجع إلى الرُّبع الأخير من ذات القرن.

أهم القبائل المحليِّة (وفقاً لما أورده التُّونسيّ):(٦)

١- الفور ٢- الزَّغاوة

٣- الدَّاجُو ٤- البِرْقد

٥- التُّنْجُر ٦- المَسَاليت (المَسَاليط)

٧- المَيْدُوب ٨- التَّامَة

٩- القِمِر ١٠- البِرْتِي

١١- المِيمَة ١٢- المَرَارِيت

١٣- الفِرْتيت: وهم مجموعة قبائل وثنيَّة تسكن جنوب دارفور وشمال بحر الغزال، وتشمل البِيقُو، الفَنقَرو، شَالا، رُونْجة، فَراوجِية.

أهم القبائل ذات الأُصُول العربيَّة: (وفقاً لما أورده التُّونسيّ ويشير إليهم بعبارة "عرب البادية"):(٧)

١- المِسَيريَة ٢- الرِّزيقات

٣- بنو هَلبَة (بنو حلبة) ٤- الهبَّانية (الحبانية)

٥- المَحاميد ٦- المَجانين

٧- بنو عمران ٨- بنُو جرَّار

٩- الزَّيادية ١٠- التَّعايشة

وتجدر الإشارة إلى أنَّ التُّونسيّ يعتبر (الفُلان) كما يشير إليهم، ضمن القبائل ذات الأُصُول العربيَّة، كما أنَّه يورد مصطلحاً مهمَّاً وهو مصطلح (الدَّراويَّة) وهو يعني (خليط من قبائل مختلفة ليست لهم عصبيَّة).[٨]

بعد حوالي سبعين عاماً من زيارة الشيخ محمَّد عمر التُّونسيّ دارفور، زارها الرَّحَّالة الألمانيُّ جوستاف ناختيجال، حيث بدأت زيارته لذلك الإقليم في عام ١٨٧٤م. ومثل رصيفه وسابقه الشيخ محمَّد بن عمر التُّونسيّ أعطانا ناختيجال معلومات وافية عن إقليم دارفور وقبائله وأجناسه وحكَّامه... الخ. كما أمدنا بمعلومات مقدَّرة عن التداخل القبليّ بين دارفور ووَدَّاي. ولقد أوضحت المعلومات التي وفَّرها ناختيجال تشابهاً لما أورده الشيخ محمَّد بن عمر التُّونسيّ عن التكوين السُّكانيّ والتباين الإثنيّ.

أهمَّ القبائل المحلِّيَّة (الأصليَّة) وفقاً لما أورده ناختيجال هي:[٩]

١- التُّنجُر.

٢- الدَّاجُو (ناس فرعون).

٣- الفور (الفوراوة).

٤- الزَّغاوة.

٥- النَّوايبة.

على الرُّغم من أنَّ النوايبة من القبائل العربيَّة، أو القبائل ذات الأُصُول العربيَّة، إلاَّ أنَّ ناختيجال يعتبرها من قبائل دارفور الأصيلة والمهمَّة. إضافةً إلى أهمِّ القبائل المحلِّيَّة الأصيلة التي وردت الإشارة إليها في الفقرات السَّابقة، يذكر ناختيجال القبائل التَّالية:

١- البِرْقِد.   ٢- البِرْتي.

٣- المِيدَوب.   ٤- المَسَاليت.

٥- القِمِر.   ٦- التَّامَة.

ويشير إشارات عابرة إلى المَسبَّعات الذين ينتمون أساساً إلى كُردُفان والبَرنُو والبَاجِرمِي والمَرَارِيت والبِيقُو وغيرهم من القبائل التي لا تنسب لدارفور.

أهمُّ القبائل ذات الأُصُول العربيَّة (وفقاً لما أورده ناختيجال):[١٠]

وأمَّا بالنِّسبة للقبائل ذات الأُصُول العربيَّة، فيشير ناختيجال إلى ما ذهب إليه العديد ممَّن سبقوه إلى دراسة هذه المنطقة، موضِّحاً أنَّ أغلب تلك القبائل تنتمي إلى عرب جُهينَة وإلى فَزَارَة، ويورد قائمة طويلة لقبائل دارفور وأخرى لقبائل وَدَّاي المتداخلة مع سكان دارفور مثل السَّلامات وغيرهم. كما يشير إلى نمط المعيشة المشترك بين تلك القبائل الرعويَّة البدويَّة سواءً في دارفور أو في وَدَّاي من حيث تقسيمهم إلى أبَّالة (رعاة إبل) أو بقَّارة (رعاة بقر). ومن بين القبائل والعشائر التي يشير إليها ما يلي:

١- الزِيَّاديَّة   ٢- الرِّزَيقَات

٣- الهَبَّانيَّة   ٤- المِسيرية

٥- المَعَاليَا   ٦- التَّعايشة

٧- الحَمَر   ٨- بنُو جرَّار

٩- بنُو عمران   ١٠- المَجَانين

١١- بنُو هَلْبَة   ١٢- المَهَاريَّة

١٣- المحاميد ١٤- البديريَّة الدَّهمشيَّة

١٥- كنانة ١٦- تُرجُم

ويكمل ناختيجال صورة التركيبة السُّكانية في دارفور بذكر أربع مجموعات، نرى أنَّها في غاية الأهمية بالنِّسبة لعملية التثاقف والانفتاح الحضاريّ في دارفور خلال تلك الفترة وهم الجَلاَّبة والبَجَارنَة [هكذا وردت] وأولاد الرِّيف والمَغَاربَة. وكما هو معروف فإنَّ عبارة الجَلاَّبة تشير إلى الجماعات التي وفدت من المدن والمناطق النِّيليَّة الوسطى والشماليَّة، بدءاً من سِنَّار وحتى دنقلا وحلفا والتي اشتغلت أساساً بالتجارة. يقدر ناختيجال عدد الجَلاَّبة بحوالي خمسة آلاف (٥٠٠٠) أسرة. ويذكر أنَّ بعضها استقرَّ في المدن التجاريَّة وما جاورها لعدَّة قرون. ويضيف أنَّها أقرب الجماعات إلى القبائل العربيَّة (ذات الأُصُول العربيَّة)، أيْ أنَّه لا يعتبرها عربيَّة على الرُّغم من أنَّه يذكر أنَّ بعضهم ينتمي لقبيلة الجعليين، أكثر القبائل السُّودانيَّة تمسكاً بالإنتماء العربيّ. والبَجَارنَة الذين ينتمون أساساً إلى المناطق الشماليَّة والوسطى من القبائل التي تسكن بالقرب من النِّيل، إضافة إلى الوافدين من بحر العرب. وأمَّا عبارة أولاد الريف فتُستخدم في أغلب مناطق السُّودان لتعني المصريين. وكان لهم دور بارز في التجارة وبعض الحرف وفي الحياة الاجتماعيَّة بشكل عام. ولقد استقر بعضهم في دارفور وتزاوجوا مع السُّكان المحلِّيين، ولا يزال حي أولاد الريف في الفاشر يشهد على دورهم في دارفور. ولا نحتاج لتوضيح من هم المَغاربة، ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ بعضهم تزاوج مع بعض القبائل السُّودانيَّة، سواء في دارفور أو في غيرها، ولعلَّنا نشير هنا إلى أنَّ التُّونسيّ نفسه له أخوة من أمٍّ سودانيَّة.

وإذا كانت الفقرات السَّابقة قد ركزت على قبائل وسكان دارفور خلال القرن التاسع عشر الميلاديّ، فهناك العديد من التقارير والدِّراسات والإحصاءات التي تعطينا معلومات وافية عن هذا الموضوع خلال القرن العشرين. أذكر من بينها

دراسة ماكمايكل التي ترجع إلى العقد الثاني من القرن العشرين،[11] وكتاب موسى المبارك تاريخ دارفور السِّياسيّ، وتقرير الإحصاء الأول لسكان السُّودان الذي يرجع إلى العقد السادس من القرن العشرين،[12] وذلك فضلاً عن كتاب التجاني مصطفى الصِّراع القبلي في دارفور الذي يرجع تاريخ نشره إلى أواخر القرن العشرين ١٩٩٩م. ولاشك أنَّ تلك المصادر تساعدنا على استكمال معلوماتنا عن قبائل إقليم دارفور وسكانه، فعلى سبيل المثال يذكر التجاني مصطفى أنَّ إقليم دارفور يحتوي على أكثر من ثمانين قبيلة.[13] ولكن الصورة لا تكتمل إلاَّ بعد توضيح أعداد النازحين إلى إقليم دارفور من المناطق المتاخمة المتأثِّرة بالظروف البيئيَّة والأمنيَّة، مثلاً هجرة أعداد هائلة من مواطني جنوب السُّودان واستقرارهم في دارفور.[14] وفي المقابل لابد من أنْ نأخذ في اعتبارنا هجرة أهالي دارفور إلى أغلب مناطق وأقاليم السُّودان، بسبب الظروف القاسية التي فرضتها موجة الجفاف والتصحر التي اكتسحت الإقليم في ثمانينات القرن الماضي، فقد أسهمت تلك الظروف في تشكيل واقع اقتصادي واجتماعي جديد اتخذ أبعاداً سياسيَّة لا يمكن الاستهانة بها.

أبجديات التعامل مع القبيلة والقبليَّة:

لا شكَّ أنَّ الحديث عن القبيلة والقبليَّة محفوف بالمزالق والمخاطر في ظلِّ الدَّولة القُطْريَّة الحديثة، لاسيما إذا كان الأمر يتَّصل بإقليم مثل دارفور عُرف بالعزلة والبعد عن باقي أقاليم السُّودان ومناطقه، ومن المحاولات السَّابقة لتأسيس دولة قُطْريَّة أو نوع من الحكم المركزيِّ، بل أنَّه تمكَّن، ولعدَّة قرون، من الحفاظ على دولته الخاصَّة به والمعتمدة أساساً على القبيلة والقبليَّة.

لقد حفلت الدِّراسات السُّودانيَّة، ولفترة تزيد عن ثلاثة عقود بمحاولة الخروج عن هذا المأزق بتأكيد فكرة الوَحْدة والتَّنوُّع (Unity and Diversity) أو الوَحْدة في التَّنوُّع (Unity in Diversity). ابتدر هذا النهج محمد عمر بشير،

وشارك فيه آخرون نذكر من بينهم عبد الغفار محمد أحمد. جدير بالذكر أن محمد عمر بشير روَّج فكرة الوسطيَّة الثَّقافيَّة بالحديث عن المنطقة الوسطى (Terra Media) أو الأرض الوسطى، ولقد جعل هذه العبارة عنواناً فرعياً لأحد كتبه.[١٥] كما سعت دراسات أخرى لترويج مفهوم السُّودانويَّة(Sudanism)[١٦] وإن كانت هناك أيَّة نجاحات تحقَّقت نتيجة لهذه الدِّراسات وما تحتويه من أفكار، فذلك في إطار ضيِّق لا يتخطى النخبة. كما أنَّه لم يجد طريقه للتأثير على حياة النَّاس على المستوى المجتمعيِّ، وكيف يتسنى له ذلك ولم يتم تداوله بشكل رسميٍّ جادٍّ. وبالتَّالي لم تتم ترجمته إلى برامج عمليَّة وواقعيَّة توضِّح جدِّيتنا في التعامل مع هذا الأمر الجلل.

في هذا الأثناء أطلَّت علينا مشكلة دارفور، وعلى الرُّغم من أنَّها ليست شأناً جديداً، إلا أنَّها برزت بصورة غير مسبوقة، وأبعاد غير معهودة، الأمر الذي دعانا لإعادة النَّظر في طرحنا، وذلك بالرجوع لشتَّى المجالات والمحاور ومن بينها محور القبائل والتباين الإثنيّ. أشير إلى بعض المحاذير التي يتحتَّم علينا أخذها في الاعتبار عند تعاملنا مع موضوع "الإثنيّات"، والتي تتلخَّص في النقاط التَّالية:

أولاً: نقع في خطأ فادح إذا أغفلنا القبيلة والقبليَّة في السُّودان حيث أنَّها لاتزال تشكِّل واقعاً اجتماعيَّاً وسياسيَّاً، بعبارة أخرى ينبغي ألاَّ يكون سعينا لتحقيق الوَحْدة على حساب التَّنوُّع، فذلك أمر لا يتم إلاَّ بصورة هادئة ومتدرِّجة وبسياسة بعيدة المدى من خلال عمليَّة هندسة اجتماعيَّة وثقافيَّة.

ثانياً: نقع في خطأ أكثر فداحة إذا بالغنا في أمر القبيلة والقبليَّة. ففي ذلك مدعاة للتقوقع والانكفاء على الذات، أي أنه ينبغي ألاَّ نتمادى في الترويج للتنوُّع بصورة تجعله يهدِّد الوَحْدة.

ثالثاً: تقع الطامة الكبرى إذا سيَّسنا القبيلة والقبليَّة، فذلك أمر يدعو إلى تفتيت الدَّولة وانهيار الحكم المركزيِّ وتهتُّك النَّسيج الاجتماعيِّ.

دحض مقولة الثنائيات المتنافرة المتناحرة:

الفهم الانثروبولوجيُّ للتركيبة السُّكانيَّة وللواقع الاجتماعيِّ في دارفور يختلف عن المعالجات التي تصنِّف السُّكان على أسس صارمة ومحدَّدة لا تفسح مجالاً للتعايش والتثاقف، بل على العكس من ذلك تمهِّد للصِّراع، ومن أمثلة ذلك تقسيم المجتمع ووضع النَّاس في شكل منظومة من الثنائيَّات المتنافرة المتناحرة، والمعدَّة مسبقاً للخلاف. ونحن لا نستطيع أنْ ننكر الاختلاف فذلك شأن إلهيٌّ جعله الله سبحانه وتعالى سمة من سمات بني الإنسان في كلِّ زمان ومكان، ولكن ليس بالضرورة أنْ يُترجم الاختلاف ليعني الخلاف، كما أنَّه من طبع الإنسان أن يألف ويؤلف، فالإنسان اجتماعيٌّ بطبعه، ولقد ورد ما يبرهن ذلك ويؤكد عليه في كتابات الفلاسفة والمفكرين العرب والأوروبيين.

لابدَّ إذاً من الخروج من مأزق الثنائيَّات المتنافرة حيث أنَّه يصعب أنْ نناقش الواقع الإثنيَّ والثَّقافيّ في دارفور من منظور أصيل ودخيل أو أسود وأبيض أو عربيّ وإفريقيّ، فالقراءة المتأنيَّة لما رد في الصفحات السَّابقة عن قبائل دارفور وسكانها تدحض تلك الثنائيَّات وتوضِّح أنَّها لا تمثِّل الواقع الاجتماعيَّ، ولا تتَّفق مع ما ورد في ملاحظات وكتابات المؤرِّخين والرَّحَّالة الذين عاشوا مع أهل دارفور وكتبوا عن أحوالهم عن كثب. فإذا بدأنا بثنائيَّة الأصيل والدَّخيل نجد أنَّ التُّونسيّ يدرج "الفُلاَّن" ضمن القبائل العربيَّة، بينما يعتبر ناختيجال النوايبة من القبائل المحلِّيَّة الأصيلة. ولا أعتقد أنَّ ذلك نتيجة لخطأ من التُّونسيّ أو ناختيجال، بل هو نتيجة ملاحظات تتَّصل بالهُويَّة، والإنتماء القبليِّ وأسلوب الحياة، ونظرة النَّاس لأنفسهم، ونظرة الآخَر لهم، ونظرتهم للآخر، كلُّ هذه الأشياء كسرت الحواجز وجعلت أمر الثنائيَّة أمراً غير معقول. نورد الملاحظة

التَّالية عن هذا الأمر اعتماداً على ما أورده خليل عساكر ومصطفى مسعد في تحقيقهما وتقديمهما لكتاب التُّونسيّ تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسُّودان والتي توضح أنَّ أهمَّ القبائل الدارفوريَّة التي تعتبر من القبائل المحلِّيَّة الأصيلة وفدت من خارج الإقليم. وذلك بقولهما:

منذ حوالي القرن السابع الميلاديِّ، وقد عنى هذا الإقليم قبائل من الشمال عن طريق النِّيل من ناحية، وعن طريق الصحراء من ناحية أخرى. فمن ناحية النِّيل جاءت جماعات نوبيَّة من الميدُوب والبِرْقِد، على حين جاءت جماعات ليبيَّة من البديَّات والزَّغاوة من شمال إفريقيا.(١٧)

ما نخلص إليه من ملاحظة خليل عساكر ومصطفى مسعد أنَّ أكثر قبائل دارفور عراقة لا ينطبق عليها معيار المحلِّيَّة أو الأصالة إنْ أردنا العمل به. ومن الطريف أنَّه من بين تلك القبائل الزَّغاوة، وكما هو معلوم فإنَّ بعض أفراد هذه القبيلة من الناشطين في الصِّراع الدائر حالياً، ومن المستغلِّين لمبدأ الثنائيَّات الإثنيَّة المتنافرة في تأجيج الصِّراع. وعلى نفس المنوال نجد أنَّ بعض القبائل المستقرَّة حالياً في دارفور، والتي تعتبر جزءاً من التركيبة السُّكانيَّة في دارفور ترجع أُصُولها إلى مناطق أخرى داخل السُّودان (جنوب السُّودان حالياً) مثل قبائل الفِرتِيتْ، أو إلى الأقطار المجاورة مثل المَرَارِيتْ.

وإذا حاولنا دحض الثنائيَّة الثانية المتمثِّلة في مقولة عربيّ/إفريقيّ فيضاف إلى ما ورد سابقاً عن الاضطراب المؤدِّي إلى إدراج الفُولَّان بين القبائل العربيَّة واعتبار النوايبة قبيلة محلِّيَّة أصيلة الملاحظات التَّالية:

أولاً: لم ترد كلمة "إفريقيّ" في الفهم العام ولا في القاموس المحليِّ خلال الاستخدام اليومي للُّغة. كما أنَّها لم ترد في الأدبيّات المبكِّرة المعتمدة على العمل الميدانيِّ والتعايش مع القبائل والعشائر، وأمَّا عبارة عربيٌّ فكثيراً ما وردت في سياق عرب البادية عند الحديث عن القبائل ذات الأُصُول العربيَّة.

ولا ننكر أنَّ كلمة عربيّ غالباً ما تعني الارتباط بالجذور العربيَّة، سواءً كان هذا الإنتماء حقيقة أو توهُّماً. ولكنها في ذات الوقت تدلُّ على أسلوب معيَّن في الحياة، وهو طريقة الحياة البدوية المرتبطة بالرَّعي والتَّرحال والسَّعي لتوفير الكلأ للمواشي، مهما كلف ذلك. ولعلَّ هذا ما سبَّب أغلب المشاكل مع القبائل المحلِّيَّة المعتمدة أساساً على الزراعة. وهذا الأمر لا ينطبق على دارفور وحدها، بل على غيرها من أقاليم السُّودان. وما يؤكِّد ارتباط كلمة عربيّ بالبداوة، أنَّ تلك الكلمة تطلق في بعض المناطق النِّيليَّة الزراعيَّة التي تنعم بالاستقرار لتعني الشخص البدويَّ الرَّعويَّ، قليل الحظ من التمدين.

ثانياً: أشير هنا إلى ما أورده محررا كتاب وَدَّاي ودارفور، والذي مفاده أنَّ ملاحظة ناختيجال عن كَانِم ووَدَّاي تنطبق كذلك على دارفور. وذلك بالنِّسبة لملاحظته عن أنَّه في أغلب الأحيان يبدو من المستحيل أنْ نستطيع التمييز بين العناصر البَربَريَّة والعربيَّة التي تصنَّف في إفريقيا كقبائل عربيَّة. ويضيف ناختيجال أنَّه عندما يستخدم كلمة "عربيّ" لا يعني ذلك أنَّ القبيلة المعنية محقَّة فعلاً في تتبُّع نسبها إلى الجزيرة العربيَّة.[١٨]

أتفق تماماً مع فحوى تلك الملاحظة، مضيفاً أنَّ ذات الأمر ينطبق على مناطق مختلفة في جمهورية السُّودان، وأمَّا بالنِّسبة للثنائيَّة الثالثة المتمثِّلة في مقولة أسود وأبيض فهي تتنافى مع الواقع الإثنيِّ، ليس فقط في دارفور، بل في كل أقاليم حزام بلاد السُّودان. عند قراءة ذلك الواقع الإثنيِّ بتركيز على سحنات النِّاس من شمال إفريقيا حتَّى أواسطها، لاسيما في منطقة بلاد السُّودان الشرقيِّ التي تنتمي إليها دارفور، نجد تدرجاً في الألوان، أيْ سَحَنات النَّاس، يشتمل على سبعة ألوان بدءاً بالأبيض وانتهاء بالأسود. وكما ورد في بعض الدِّراسات يمكن عرض هذا التدرج على النحو التَّالي:

١- الأبيض (White): وهو اللون الذي يميز أغلب الأوروبيين.

٢- الأحمر (Copper Red): ويميِّز قلَّة من بعض القبائل ذات الأُصُول العربيَّة.

٣- أسمر (Light Bronze): ويميِّز غالبية القبائل ذات الأُصُول العربيَّة في السُّودان.

٤- أصفر (Copper Yellow): ويميِّز القُرْعَان والمَابَا.

٥- أخضر (Dark Bronze): ويميِّز المَرَارِيت وبعض الزَّغَاوة.

٦- أزرق (Dark Grey): ويميِّز أغلب الزَّغَاوة.

٧- أسود (Black): ويميِّز أغلب الدَّاجُو.[١٩]

يلاحظ أن تمييز السحنات وتقسيمها إلى سبعة ألوان بالصورة التي أوردها ناختيجال غير موجود لا في الأدبيَّات السَّابقة ولا في واقع حياة السُّودانيين العامَّة. ويتَّضح من العرض السَّابق لسَحَنات سكَّان دارفور من خلال مفهومهم للألوان ودَلالاتها، أنَّ الثنائيَّة السَّاذجة التي تقسِّم النَّاس إلى (أسود وأبيض) لا تنطبق على دارفور، فالأبيض لا يوجد بين أهلها، والأسود يمثِّله قلَّة منهم. كما أنَّ غالبية (القبائل المحليَّة) تقع بين القطاعين الأخضر والأزرق (٥, ٦)، بينما تقع القبائل ذات الأُصُول العربيَّة بين القطاعين الأحمر والأسمر (٢, ٣)، وجلُّهم في القطاع الثالث. وما هو أهمُّ من هذا وذاك أنَّ الطريقة المتعارف عليها في دوائر الأنثروبولوجيا الطبيعيَّة والتي تقسم أجناس العالم إلى ثلاث سُلالات (زنوج وقُوقازِيون ومَنغوليون)، وإلى ثلاثة ألوان (أسود وأبيض وأصفر) لا تنطبق على الواقع الإثنيّ في دارفور. فالصورة إذاً أكثر تعقيداً وتتَّصف بخصوصية بالغة، فضلاً عن أنَّها تحتاج إلى نظرة فاحصة تصدر من الداخل، وتعبِّر عن الواقع، وتتفادى تبسيط الأمور واختزالها.

يترتّب على ذلك أنْ نعي تماماً أنّ الحديث عن مشكلة دارفور كصراعٍ عربيٍّ – إفريقيٍّ لا يعطي الصورة الواقعيَّة كاملة. فإنَّ ذلك الصّراع والاقتتال حول الموارد والسُّلطة والحكم لم يكن دائماً بين العرب وبين الأفارقة، أو بين المليشيات العربيَّة وبين القبائل المحلِّيَّة كما تصوِّره وسائل الإعلام الغربيَّة، أو بين العرب وبين الزرقة كما تصفه بعض الجهات المحلِّيَّة والإقليميّة، بل على العكس من ذلك فإنَّ رحاه كانت، وما تزال، تدور بين القبائل المحلِّيَّة في ما بينها وأحياناً بين القبائل ذات الأُصُول العربيَّة في ما بينها، وبين هؤلاء وأولئك. في ختام هذا الجزء من الفصل يحقُّ لنا أنْ نتساءل: مَنْ هو الأصيل ومن هو الدَّخيل؟ ومَنْ هو العربيُّ ومَنْ هو الإفريقيُّ؟ ومَنْ هو الأسود ومَنْ هو الأبيض؟

الاستغلال السِّياسيّ للتَّبايُن العِرْقيّ:

كما ورد سابقاً فإنَّ التَّباينَ العِرْقيَّ يصل حدَّ الصِّراع عندما تحرِّكه الطموحات السِّياسيّة والأطماع الفرديَّة والجَهويَّة، سواءً كان ذلك من قبل القيادات التقليديَّة، أو النُّخب السِّياسيّة الحديثة، أو القوى الدوليَّة. وبالنِّسبة لدارفور فلقد شارك في تسييس موضوع التَّباين الإثنيّ أبناء دارفور أنفسهم، وأبناء السُّودان ودول الجوار والقوى الدوليَّة.

من أوضح وأبشع الأمثلة للاستغلال السِّياسيّ للتَّباين العِرْقيّ ما صدر عن شخصية مهمَّة في تاريخ المهديَّة، بل في تاريخ السُّودان بشكل عام، وهو الخليفة عبد الله بن محمَّد التعايشيُّ الدَّارفوريُّ. ويتَّصل هذا المثال بسياسة التهجير التي انتهجها الخليفة عبد الله، فلقد كان يحرص على هجرة أهله وعشيرته إلى أمدرمان ليكونوا على مقربة منه حتَّى يتمكَّنوا من نصرته ومؤازرته عند اللُّزوم. وفي ذات الوقت كان يصرُّ على هجرة القبائل التي عرفت بعدائها له وللمهديَّة إلى أمدرمان حتَّى يكونوا على مقربة منه ومن نفوذه، فتمتدُّ يده لإخضاعهم بسهولة ويسر. والغريب في الأمر أنَّ حرص الخليفة عبد الله على

انضمام أفراد قبيلته، التَّعايشة، إليه في أمدرمان، مركز حكمه جعلته يحرِّض عليهم القبائل ذات الأُصُول العربيَّة، أو قبائل العربان كما يسمِّيهم، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وحرَّض تلك القبائل على خراب زرع التعايشة ودمار ديارهم حتَّى يصبحوا مُرغمين على الهجرة والانضمام إليه، وذلك تحقيقاً لمآربه وطموحاته السِّياسيّة، علماً بأنَّهم أهله وعشيرته. ولقد انعكس ذلك بجلاء في منشورات المهديَّة التي نقتطف منها شطراً من المنشور التَّالي الموجه من الخليفة عبد الله بن محمَّد التعايشي إلى واليه في دارفور عثمان آدم والذي يقول فيه:

نعلمكم أنَّ المنشور المحرَّر إلى التَّعايشة بعد وصوله بطرفك إنْ كان معك منهم أحد فاتْلُه عليه، وأرسله معهم لهم مع من يبلِّغه إليهم إلى آخرهم من هَضَالِيل وعَرَج لتلزمهم الحُجَّة. فإنْ هداهم الله وأذعنوا كان وبها وإلاَّ فلا بدَّ من الالتفات لهم، أشرعوا في توجيه الجيش لدار التَّعايشة، ويكون الجيش من قبائل العربان مثل الهَبَّانِية والرِّزيقَات والفَلاَّتَة وبَني هَلْبَة وأشباهم من القبائل. وإنْ كان رأيت كثرة الجيش فاجعله على طائفتين، طائفة تمرُّ بالهَضَالِيل وطائفة بالعَرَج. لأجل أنْ يشنُّوا الغارة على المذكورين ويخرِّبُوا ديارهم ويحموهم الزِّراعة. ولا تدعوهم يزرعوا أبداً حيث أنَّ خراب دارهم مطلوب وأقطعوا الموادَدة بينهم وبين بني هَلبَة وكافَّة القبائل المُوالية لجهتهم.[٢٠]

إذا كان المثال السَّابق يرجع إلى مائة وعشرين عاماً حيث أنَّ المنشور المشار إليه يرجع إلى عام ١٣٠٥هـ، إلاَّ أنَّ استخدام القبائل واستغلال نفوذها الاجتماعيّ وقدراتها على تحريك النَّاس وتوجيههم، ظلَّ في صدارة إهتمام الأحزاب السُّودانيَّة والحكومات الوطنيَّة المتعاقبة منذ الاستقلال. بل أصبح الاتكاء على القبيلة والقبليَّة واللُّجوء لأمر التَّباين العِرْقيّ. سواءً كان ذلك داخل إقليم دارفور، أو بالمقارنة بينه وبين الأقاليم الأخرى. أصبح ضمن البرامج السِّياسيّة للحركات المناوئة للحكومة السُّودانيَّة. وكمثال لتحريك الواقع الإثنيّ

في دارفور واستغلاله سياسياً بواسطة الأحزاب السُّودانيَّة، لاسيما الحزبين الكبيرين، أي الأمَّة والاتحاديّ الديمقراطيّ. يذكر التجاني مصطفى ما يلي:

ظلَّ كلٌّ من الحزبين الكبيرين يغري ويساوم زعماء القبائل الكبرى كالفور والقبائل العربيَّة والزَّغاوة والبِرتي، المَسَاليت ...الخ للوقوف معه في الانتخابات لقاء وعود بتعيين بعض أبنائها في مناصب دستوريَّة إذا ما فاز في الانتخابات وكُلِّف بتشكيل الحكومة، وعبر سلسلة من الأحداث المثيرة استطاعت الأحزاب السِّياسيّة أنْ تؤطر العمل السِّياسيّ في دارفور على أساس الإنتماء القبلي المحضّ بدلاً من الفكر، وأنْ تربط بإحكام بين الإنتماء القبليّ والمناصب الدستوريَّة والتنفيذيَّة العليا.(٢١)

وأمَّا بالنِّسبة للحركات السِّياسيّة المناوئة للحكومة السُّودانيَّة. فقد أشار زعماء تلك الحركات عدَّة مرَّات إلى أنَّ قبائل بعينها في المناطق النِّيليَّة الوسطى والشماليَّة تستأثر بالسُّلطة والثَّروة، وأنَّ غالبية الوزراء في الحكومة الحالية ينتمون إلى تلك القبائل. وبنفس الصورة التي ترى بها الحركات المناوئة أنَّ الحكومة مكَّنت قبائل بعينها من الاستئثار بالسُّلطة، وفي المقابل حرمت قبائل دارفور من المشاركة في الحكم، سعت بعض قبائل دارفور كالزَّغَاوة وغيرهم إلى انتزاع السُّلطة من خلال تفعيل دور القبيلة سياسيَّاً واجتماعيَّاً وعسكريَّاً. وقد كون الزَّغَاوة (خلايا قبليَّة) في العاصمة القوميَّة وفي الولايات المختلفة، بل خارج الدَّولة وبدأنا نسمع عن دولة الزَّغَاوة الكبرى التي تمتد من انجمينا إلى الخُرطُوم.(٢٢)

الثَّقافة والتكامل الاجتماعيُّ:

كما ورد سابقاً فليست هناك تقسيمات عِرْقيَّة حادَّة وقاطعة تفصل بين القبائل المختلفة وتجعلها كأنَّها كيانات مغلقة، فلقد أشرنا في جزء سابق إلى أنَّ السَّحنات التي تعتبر مؤشراً مهمَّاً للسُّلالات، والتي تدخل في مجال

الأنثروبولوجيا الطبيعيَّة، توجد في شكل تدرُّجات متَّصلة كثيراً ما تتداخل بحيث يصعب الفصل بينها. فعلى سبيل المثال نجد أحياناً أنَّ بعض أفراد القبائل ذات الأُصول العربيَّة لا يختلفون عن أفراد القبائل المحلِّيَّة من حيث السَّحنات، بل لا يختلفون عن سحنات الدِّينكا والشُّلُك، وقد ينطبق ذات الأمر على السِّمات الجسميَّة الأخرى.

وأمَّا بالنِّسبة للأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة فهنالك قدر كبير من التقارب، فالجماعات السُّكانيَّة المختلفة في دارفور تتشابه في نظمها الاجتماعيَّة بدءاً بالأسرة الممتدَّة والعشيرة والقبيلة. كما أنَّها تتشابه كذلك في الترابط الواضح بين النظم الاجتماعيَّة والنظم السِّياسيّة. ولقد أدَّى التزاوج الذي كان سائداً بين الأسر الحاكمة في دارفور إلى قدر من الانصهار الاجتماعيّ والوفاق السِّياسيّ. ولا شكَّ أنَّ هنالك بعض الفوارق الاجتماعيَّة المترتِّبة على الاختلافات البيئيَّة ونمط المعيشة، مثلاً المجتمعات الزراعيَّة والمجتمعات الرعويَّة. ولا ننكر أنَّ تعارض المصالح والنزعة التوسعيَّة، والرغبة في الهيمنة لدى بعض القبائل تكرس الاختلاف وتؤدِّي إلى الخلاف.

ولكن التقارب المؤدِّي للتوافق والانسجام، والذي يفلح في تحقيق قدر لا يستهان به من التكامل الاجتماعيّ والحضاريّ يتَّصل اتصالاً مباشراً بالأنثروبولوجيا الثَّقافيّة. في هذا الصَّدد أشير إلى ثلاثة مُقوِّمات أساسيَّة للمجتمع الدَّارفوريّ وهي:

أ- الدِّين.

ب- اللُّغة.

ج- رُؤى العَالَم (World – View).

بالنِّسبة للمُقوِّم الأول، وهو الدِّين. فكما هو معلوم يدين أهل دارفور بقبائلهم المختلفة بالدِّين الإسلاميّ الحنيف ويحرصون على أداء شعائره. ويهتدون بتعاليمه في حياتهم الخاصَّة والعامَّة. فمنذ أنْ أدخل سليمان سُولُونج الإسلام في بلاطه أصبح الدِّين الإسلاميُّ الحنيف الدِّين الرسميَّ للدَّولة طيلة فترة حكم سلاطين كِيرَا من ١٦٤٠- إلى ١٨٧٤م. وظلَّ أهل دارفور وسكانها يتمسَّكون به على امتداد الحِقَب الاستعماريَّة والوطنيَّة المختلفة التي أعقبت ذلك التَّاريخ وحتَّى يومنا الحالي.

وبالنِّسبة للُّغة، فعلى الرُّغم من أنَّ بعض قبائل دارفور مثل الفور والزَّغَاوة والمَسَالِيت والمَيْدُوب والفُولاَّني والهَوسَا لا يزالون يتحدَّثون لغاتهم المحلِّيَّة، فإنَّهم يتحدَّثون العربيَّة بجانب تلك اللُّغات. وفضلاً عن ذلك فإنَّ القبائل والمجموعات السُّكانية الأخرى، سواءً كانت قبائل ذات أُصُول عربيَّة، أو قبائل دارفوريَّة مَحلِّيَّة، أو حتَّى قبائل أو مجموعات سكانيَّة أخرى وفدت من خارج دارفور، فكلُّهم يتحدَّث العربيَّة. ومن بين القبائل، وبالتَّالي اللُّغات، التي وفدت إلى دارفور من خارج حدود جمهورية السُّودان الطَّوارق الذين استوعبتهم المناطق الصَّحراويَّة وشبه الصَّحراويَّة في ولاية دارفور الكبرى حيث يُطلق عليهم محليَّاً اسم (الكَنين).

وأمَّا رُؤى العَالَم فتحتلُّ حيِّزاً مقدَّراً من الإدراك الجمعيِّ، ولقد ركَّز عليها علماء الأنثروبولوجيا الثَّقافيّة كثيراً في دراساتهم لأنَّها تحدِّد نظرة المجتمع لنفسه ولِمَنْ حوله، أي أنَّها ترسم أبعاد الذات والآخَر. ولقد بدأت الدِّراسات السِّياسيّة والإستراتيجيَّة تهتمُّ بهذا المفهوم الثَّقافيّ الذي يساعدنا في تتبُّع أسباب الصِّراع وإدراك مُسوِّغات الوفاق، أيَّاً كان الأمر. من أمثلة ذلك ما ورد في الفقرات التَّالية على لسان سعد يقطين والذي يذكر فيه:

إنَّنا في حاجة إلى ممارسة التحليل الثَّقافيّ حتَّى نصل إلى فهم أدقَّ لمنطق الصِّراعات على كلِّ المستويات. والتحليل الثَّقافيّ يركِّز على دراسة رُؤى العَالَم

في مجتمع معيّن وعلى تحليل الإدراكات والتَّصوُّرات والصُّور النمطيّة عن النَّفس وعن الآخرين.[٢٣]

تتلخَّص رُؤى الذَّات والآخَر فيما يتَّصل بجَدليَّة العلاقة بين العربيِّ والإفريقيِّ في حكاية الغريب الحكيم* (The wise stranger) التي توجد بين عدة قبائل في دارفور والتي ترسم صورة وفاقيَّة هي أبعد ما تكون عن الصِّراع. وبما أنَّ تلك الحكاية تصدر عن الموروُث الثَّقافيّ الشَّفويّ فهي خير ما يعبِّر عن الإدراك الجمعيِّ للقبائل والشُّعوب التي توجد بينها. ولا يقتصر وجود هذه الحكاية على دارفور فقط، بل يمتدُّ ليشمل أغلب شُعُوب حزام بلاد السُّودان.[٢٤] وتتمحور أهمُّ أحداث هذه الحكاية حول شخصية رجل عربيٍّ مسلم يتَّصف بالحكمة ويحضر إلى دارفور من الشَّرق، مهد العُروبة والإسلام أو من شمال إفريقيا حيث امتداد المدِّ العربيِّ الإسلاميِّ، وأحياناً تشير الرِّوايات إلى انتمائه إلى قبائل عربيَّة معيَّنة مثل بني هِلال. ينزل هذا الوافد العربيُّ المسلم ضيفاً على بعض قبائل دارفور. ومن خلال تعامله مع النَّاس تتَّضح حكمته فيقرِّبه السُّلطان إليه، ويصبح ضمن حاشيته، ومن أهمِّ شخصيات بلاطه. وبعد فترة يزوِّجه السُّلطان إحدى بناته، ويصبح بمرور الزَّمان أباً لابن عربيٍّ إفريقيٍّ مسلم يتبوَّأ الحكم، ويمثِّل بداية لسَلطنة إسلاميَّة تحدث نقلة كبرى في حياة النَّاس وفي التَّاريخ السِّياسيّ لمنطقتهم.

الطريف في الأمر، ولعلَّه الأهم بالنِّسبة للطرح الذي نقدِّمه، أنَّ تلك الحكاية التي تؤرِّخ لبداية مرحلة حضاريَّة ونقلة ثقافيَّة كبرى، والتي تترسَّب في أعماق الوجدان الشَّعبيِّ الجمعيِّ، توجد بين القبائل المحلِّيَّة في دارفور مثل

(*) لمزيد من المناقشة عن "الغريب الحكيم" في الموروُث الثَّقافيّ والتاريخي في السُّودان. راجع الفصل الخامس.

الفور والزَّغاوة والمَساليت والبرتي.[٢٥] ولا تقتصر روايات الانتساب إلى العرب على القبائل التي ورد ذكرها. فروايات التُّنْجُر تشير كذلك إلى انتسابهم إلى بني هِلال.[٢٦] وهنالك العديد من قبائل وشعوب بلاد السَودان التي تعتبر هذه المصاهرة العربيَّة الأفريقيَّة في كنف الإسلام هي البداية الفعليَّة لوجودها المؤثِّر ولبناء كيانها الحضاريِّ. أذكر من بين هؤلاء المُسبَّعات والهَوسَا والبَرقُو.

على الرُّغم من أنَّ بعض المؤرِّخين لا يثقون في صحَّة الرِّوايات المتَّصلة بحكاية الغريب الحكيم ويتشككون في مضمونها التَّاريخيِّ، إلاَّ أنَّهم يقرُّون بأهميتها في توضيح التطورات السِّياسيّة التي طرأت على المنطقة نتيجة لدخول الإسلام وانتشاره بين أهلها وسكانها. وإذا كان هذا الرأيُّ الذي نتَّفق مع فحواه يعطي هذه الرِّوايات دوراً مهمَّاً في التحليل السِّياسيّ فإنَّ وظيفتها في التحليل الثَّقافيّ لا تقلُّ أهميَّة، حيث أنَّها تعتبر مؤشِّراً بالغ الأهميَّة يدلُّ على الرَّغبة المتبادلة بين أبناء المنطقة في التعايش والوفاق، بل تمتدُّ وظيفتها كمؤشِّر للوَحْدة الثَّقافيّة بين الشُّعوب والقبائل الإسلاميَّة على امتداد حزام بلاد السُّودان.

تتبادر إلى الذهن هنا عدَّة أسئلة. فإذا كانت القراءة الأنثروبولوجيَّة للواقع الإثنيِّ والاجتماعيِّ والثَّقافيّ في دارفور تتَّجه نحو الوفاق، فماذا حدث إذاً؟ وكيف يتبدَّل كلُّ شيء ويتجه أبناء دارفور نحو الصِّراع؟ وإذا كانت بعض أسباب هذا التغيُّر المؤدِّي للصِّراع تكمن في العوامل البيئيَّة والاقتصاديَّة والتنمويَّة والسِّياسيّة، فإنَّ أهمَّ أسباب هذا التغيُّر المتَّصلة بالبُعد الإثنيِّ موضوع هذا الفصل تتلَّخص في التَّالي:

أولاً: كانت القبيلة تشكِّل مرجعيَّة داخليَّة تتَّصل بالجُذُور المجتمعيَّة والبُنى التَّحتيَّة ممثَّلة في التُّراث الاجتماعيِّ، وبذلك كانت تتَّصل بالجانب الوطنيِّ الذي ظلَّ يعبِّر عن وجدان عامَّة النَّاس لعدَّة قرون. ومن خصائص تلك المرجعيَّة أنَّها أفريقيَّة – عربيَّة - إسلاميَّة. وقد يفضِّل البعض أنْ يسمِّيها

سودانيَّة. وقد يرى آخرون أنَّها دارفوريَّة ولا خلاف على ذلك، المهمُّ أنَّها مرجعيَّة داخليَّة.

ثانياً: تبدَّل الأمر حديثاً وفي المقابل وجد أهل دارفور أنفسهم، بل وجدنا أنفسنا جميعاً، أمام مرجعيَّة نُخبويَّة فوقيَّة واردة من الخارج ومرتكزة عليه فكراً ودعماً وترويجاً وتخطيطاً ...الخ.

ثالثاً: كانت القبيلة هي الدائرة الثَّقافيّة العامَّة التي تشمل الجوانب الإثنيَّة والاجتماعيَّة والسِّياسيّة والإنسانيَّة... الخ، وحديثاً لم يتركز الاهتمام على الشأن السِّياسيّ فقط، بل سعى البعض بجدٍّ واجتهاد إلى تسييس القبيلة والقبليَّة، وبالغت بعض الجهات في هذا الأمر حتَّى رجعت بنا مرَّة أخرى إلى موضوع العِرْق الذي أوشك الزمن على تجاوزه، وجعلت التباين الإثنيّ متكأ للصِّراع السِّياسيّ والعسكريّ.

دارفور في ضُوء إعلان اليُونسكو عن العِرق:

منذ مطلع الخمسينات من القرن السَّابق وحتَّى النِّصف الثاني من ستِّيناته بادرت منظمة الأمم المتَّحدة للتَّربية والعُلُوم والثَّقافة (اليُونسكو) بعقد عدَّة اجتماعات لعدد من العلماء والمختصِّين في باريس وموسكو، بغرض التفاكر حول موضوع العِرق (Race)، بأمل التوصُّل إلى صيغة علميَّة ورشيدة للتعامل مع هذا الموضوع الذي يُعتبر في غاية الأهمية والحساسية. وذلك بعد أنْ استشعرت الأمم المتَّحدة خطورة ويلاته على جميع الأمم بما فيها الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة وبعض الدول الأوروبيَّة مثل ألمانيا. جاءت هذه الاجتماعات بعد أنْ وردت حوله عدَّة آراء من بينها أنَّه لا يشكِّل حقيقة علميَّة، وأنَّ مصطلح عِرق مصطلح عتيق وبعيد عن المنطق، وأنَّ مفهوم العِرق لدى الإنسان العادي مشوَّش ومشحون بالعواطف. وبناءً على ذلك نادى العديد من العلماء الأوروبيين بإسقاط كلمة عِرق وأعراق، واستخدام مصطلح الجماعات الإثنيَّة بديلاً عنها. بناءً على

ذلك أصدرت اليونسكو عدّة بيانات عن العرق في عام ١٩٥٠م و١٩٥١م و١٩٦٤م و١٩٦٧م، بعد سلسلة من الاجتماعات في أروقة اليونسكو وتحت مظلّتها. ولقد ظلَّ بيان اليونسكو الأول عن العِرق هو الأساس للفهم الصحيح لهذا الموضوع الشائك، ومن بين بنوده ما يلي:

١- الجنس البشريُّ واحد، وكلُّ النّاس ينتمون إلى النَّوع المصطلح على تسميته بالإنسان العاقل أو الإنسان المُدرك (Homo sapiens) .

٢- مفردة عِرْق (Race) ترمز إلى قطاع سكانيٍّ يتميَّز ببعض التركيزات في المَورّثات (genes) بسبب تواترها وتوزّعها. وينتج هذا التمايز بفعل العزلة الجغرافيَّة أو الثَّقافيّة أو كلتيهما. وهذه القطاعات السُّكانيَّة قادرة على أنْ تتحوَّل وقد تختفي بمرور الزَّمان.

٣- ليست هناك صلة واضحة بين الخصائص البيولوجيَّة والسِّمات الذهنيَّة لتلك الجماعات.

٤- الامتزاج بين الجماعات السُّلاليَّة المختلفة كان ومازال يحدث منذ أقدم العصور وبدرجات متفاوتة، وعليه فليس هناك عنصر نقيٌّ أو عِرق نقيٌّ (Pure Race) .

٥- إنَّ اسطورة العِرق ولَّدت أضراراً بليغة على المستوى الاجتماعيِّ والإنسانيِّ ومهَّدت لبعض أشكال التمييز العنصريِّ.[٢٧]

بعد أكثر من نصف قرن من هذا الوعي الإنسانيِّ الراقي بأهمِّية المشكلة، والجهد المقدَّر في رسم الخطوات الإيجابيَّة الجادَّة لتجاوزها على يد اليُونسكو التي تمثِّل الذِّراع العلميَّ والثَّقافيّ للأمم المتَّحدة، بعد كلِّ ذلك، ترجع بنا بعض القِوى الأمميَّة القهقرى فتعيدنا إلى مفهوم العِرق في سياق بياناتها عن التَّطهير العِرْقيِّ في دارفور.

دارفور من جسر الوفاق إلى بؤرة الصراع:

هذا العنوان الفرعيُّ يمثِّل السُّودان ككلٍّ، فإذا كان السُّودان يمثِّل إفريقيا مُصغَّرة، فإنَّه بإمكان دارفور أنْ تقوم بهذا الدور نيابة عن السُّودان، وإذا كان السُّودان يمثِّل جسر الاتِّصال والتَّواصل العربيِّ الإفريقيِّ. فبإمكان دارفور أنْ تنوب عن السُّودان في ذلك شرقاً وغرباً. وكذلك شمالاً وجنوباً، فالتركيبة السُّكانيَّة التي تحدَّثنا عنها في صفحات سابقة تجمع بين الجَعَليين والدَّناقلة وغيرهم من أقصى الشرق مع الهَوسَا والبَرقُو وغيرهم من أقصى الغرب في دارفور. كما تجمع بين قبائل الفرتيت من جنوب السُّودان مع الطَّوارِق والمَغَاربة وأولاد الرِّيف من أقصى الشَّمال، وكلُّ هؤلاء وأولئك يعيشون ويتزاوجون مع قبائل دارفور المحلِّيَّة وقبائل دارفور ذات الأُصُول العربيَّة. هذه هي المعادلة التي أعطت السُّودان تماسكه وحفظت كيانه، وجعلته قوَّة فاعلة ومؤثِّرة على نطاق السَّاحل والصَّحراء وفي دائرة الاتِّصال العربيِّ- الإفريقيِّ. ولكن سعت الدَّوائر الأجنبيّة ليس فقط لتشويه صورته، بل لتحطيم المُقوِّمات التي شكَّلت هُويتَه. بدأ هذا المشوار عندما تمَّ تصوير مشكلة جنوب السُّودان على أساس أنَّ العرب المسلمين في الشَّمال يحاربون المسيحيين الأفارقة في الجنوب، وبذلك تمَّ تقويض محور الشَّمال والجنوب. وحالياً تتواصل المساعي لتصوير مشكلة دارفور على أساس أنَّ العرب المسلمين يسعون لإبادة الأفارقة المسلمين، وبذلك يتمُّ تقويض محور الشَّرق والغرب ماذا بقي إذاً من السُّودان؟

خلاصة وتوصيات:

بما أنَّ مشكلة دارفور متعدِّدة الأبعاد وتشمل الجوانب الاقتصاديّة والتنمويّة والأمنيَّة والاجتماعيَّة والثَّقافيّة والإنسانيَّة، فلابدَّ أنْ تتَّجه محاولات حلِّ تلك المشكلة نحو جميع تلك الأبعاد. وهذا ما لا نودُّ تناوله في هذا الفصل. وسوف

نتناول في الفقرات التّالية إشارات عابرة تتصل ببعض الإشكالات الثّقافيّة والإثنيَة التي حرصت على عرضها ومناقشتها في هذا الفصل.

في البدء لابدَّ من الانتباه إلى أنَ الحُلُول الثَّقافيّة لا تأتي فوقيَّة ولا تُستورد من الخارج. كما أنَّها تحتاج لسياسات واعية يستغرق تطبيقها زمناً طويلاً، ولكن نتائجها تأتي أطول ديمومة وأكثر إيجابيَّة. وفي هذا الصَّدد أقدِّم التوصيات التَّالية:

١- العمل على إصدار ميثاق للتعدُّدية الثَّقافيّة يخاطب إشكاليات التَّبايُن الإثنيِّ والثَّقافيّ بصورة جادَّة. ويشخِّص الواقع. ويقترح الخطوات العلميَّة والعمليَّة لتجاوز تلك الإشكاليات، بل وحلِّها إنْ أمكن ذلك.

٢- النَّظر إلى التَّبايُن الإثنيِّ من زواياه الثَّقافيّة والاجتماعيَّة المختلفة والنأي به عن التسييس. وبالتَّالي الاهتمام بالقبيلة كواقع اجتماعيٍّ، بل كرباط اجتماعيٍّ وثراء ثقافيٍّ يحمي الخصوصيات المحلِّيَّة. ويسعى للتعايش الطَّوعيِّ والاندماج في الكِيانات الوطنيَّة والإقليميّة الكبرى تأثيراً وتأثُّراً.

٣- وضع الخطوات العلميَّة المدروسة لتأسيس هندسة اجتماعيَّة وثقافيَّة (Social and cultural Engineering) تسعى لاستيعاب أهل دارفور في مناطق النُّزوح والشَّتات التي شملت كلَّ مناطق السُّودان، لاسيما العاصمة القوميَّة. وذلك لتفادي جعل وجودهم في تلك المناطق على هامش الحياة، حرصاً على عدم توليد المزيد من الغُبن الاجتماعيِّ. واستعداداً لتفعيل دورهم في المجتمع وانخراطهم في الحياة العامَّة.

٤- تفعيل دور المؤسسات الشَّعبيَّة الأوسع انتشاراً كالطُّرق الصُّوفيَّة والتي يتخطَّى دورها النطاق الضيِّق للقبيلة. بل التي تستطيع دمج القبائل وبث الإخاء الرُّوحيّ بين أفرادها، وعلى نفس المنوال لابدَّ من تشجيع منظَّمات المجتمع

المدنيّ الوطنيَّة والتنظيمات المهنية نحو اتحاد الرعاة واتحاد المزارعين وغيرهما، على الدخول في هذا المجال، وذلك لأنَّها تستطيع القيام بدور مشابه يُسهم في تخفيف حدَّة العصبيَّة القبليَّة ويخلق رباطاً اجتماعيَّاً ومهنيَّاً بين جميع أفرادها.

٥- حث الجهات الأكاديميّة والتربويَّة، والمنابر السِّياسيّة والإعلاميَّة على التعريف بالواقع الاجتماعيِّ والثَّقافيّ على وجهه الصحيح حتَّى لا تأتي التأثيرات السالبة من الخارج فتزعزع المفاهيم، علماً بأنَّ وسائل العولمة وبرامجها الإعلاميَّة أكثر نفاذاً وأشدُّ تأثيراً.

١- تغيّرت حدود دارفور خلال الفترات الزمنيّة المختلفة، فخلال الستّينات من القرن السّابق، كانت حدود الأقليم على النحو التّالي: خطا عرض ١٠ و١٦ شمالاً وخطا طول ٢٢ و٢٧,٣٠ شرقاً. راجع موسى المبارك: تاريخ دارفور السّياسيّ، جامعة الخُرطُوم، د.ت. ص ٤١.

٢- راجع: Department of Statistics, *First Population Sensus of Sudan 1955/1965 Final Report*, vol.3, Khartoum, 1962.

٣- ج. فانتيني: تاريخ المسيحيّة في الممالك النوبيّة القديمة والسُّودان الحديث، الخُرطُوم، د. ن، ١٩٧٨م، ص ٨٤.

٤- المسعوديُّ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر. الجزء الثاني، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٣م، ص ص ٢٠ -١٨.

٥- موسى المبارك: مصدر سبق ذكره، ص ٢٧.

٦- التُّونسيّ، محمَّد بن عمر: تشحيذ الاذهان بسيرة بلاد العرب والسُّودان، القاهرة، الدار المصريَّة للتأليف والترجمة، ١٩٦٥م، ص ص ١٣٦- ١٣٨.

٧- نفس المصدر، ص ص ١٣٩- ١٤٢.

٨- نفس المصدر، ص ١٤٥.

٩- راجع: Gustav Nachtigal, A.G. Fisher and H.J Fisher (eds): *Sahara and Sudan*, Hurst, 1971, pp. 346-50.

١٠- Ibid, p. 345.

١١- Sir. H .MacMichael: *The Tribes of Northern Darfur and Kordfan*. Khartoum, 1912.

١٢- موسى المبارك: مصدر سبق ذكره.

١٣- التجاني مصطفى محمَّد صالح: الصِّراع القبلي في دارفور. الخُرطُوم. شركة مطابع السُّودان للعملة، ١٩٩٩م، ص ١٦٣.

١٤- في الماضي كانت القبائل الجنوبيَّة التي استوطنت دارفور من قبائل بحر الغزال المتاخمة لدارفور، ولكن مؤخراً استوطنت دارفور قبائل جنوبيَّة من شتَّى المناطق، وقد تكثَّفت هجرة واستقرار الدِّينكا في بعض مدن دارفور.

١٥- عبد الغفار محمَّد أحمد: الوَحْدة في التَّنوُّع، الخُرطُوم، دار جامعة الخُرطُوم للنشر، ١٩٩٢م.

١٦- أخصُّ هنا بالذكر إسهامات أحمد الطيب زين العابدين.

١٧- التونسي، المصدر السابق.

١٨- ناختيجال، المصدر السابق.

١٩- نفسه.

٢٠- موسى المبارك، المرجع السابق.

٢١- التجاني مصطفى، المرجع السابق.

٢٢- نفسه.

٢٣- سعد يقطين، سبق ذكره.

٢٤- راجع الفصل الخامس.

٢٥- نفسه.

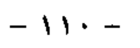
٢٦- نفسه.

٢٧- راجع بيان اليونسكو في: مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع، علم الإنسان: مدخل عام، دبي: دار القلم، ١٩٩٥م.

الفصل الخامس

الهُوِيَّة والوَحْدة الوطنيَّة في السُّودان

بين جَدليَّة الثَّقافة والسِّياسة



الهُويَة والوحْدة الوطنيَة في السُودان
بين جَدليَة الثَقافة والسِّياسة

تمهيد:

الوَحْدة الوطنيَّة شأن اجتماعيّ وثقافيّ وسياسيّ واقتصاديّ يرتبط ارتباطاً واضحاً بحياة النّاس ومعاشهم، كما يرتبط بأمنهم ورفاهيتهم وتطلعاتهم المستقبليّة. وممّا يُؤسف له أنَّ العديد من القرارات المتَّصلة بموضوع الوَحْدة الوطنيَّة في السُّودان ركَّزت على الجانب السِّياسيّ المُستند على الإدارة والحُكم، وبالتَّالي جاء تأثيرها محصوراً ومحدوداً زماناً ومكاناً. وكانت آثارها سالبة، في أغلب الأحيان. علماً أنَّ بعض تلك السِّياسات ارتبطت بفترة الحكم الوطنيّ أيّ حكم السُّودان بأيدي أبناء الوطن في مرحلة ما بعد الاستقلال.

وليت أبناء الوطن من السَّاسة والإداريين استفادوا من نفس النَّهج الذي استخدمه المستعمِر بالتَّركيز على الجوانب الاجتماعيَّة والثَّقافيّة ذات الصِّلة بالوَحْدة الوطنيَّة، مع تغيير الهدف وتوجيه البَوصلة من الفُرقَة والنُّفُور إلى التَّواصل والوَحْدة. ولا عجب أنْ أحسن الإداريّون البريطانيّون التعامل مع مُعطيات الثَّقافة ومفرداتها ووسائلها في تحقيق أهدافهم السِّياسيّة. فكما هو معلوم كان أغلبُهم من حملة الشَّهادات الجامعيَّة في الأنثربولوجيا والاجتماع واللُّغات (أيّ العُلوم المعنيَّة بالشَّأن الثَّقافيّ) حيث درسوا في أعرق الجامعات البريطانيَّة.

ولقد برهنت تجربة الاستعمار البريطانيّ في السُّودان، ولحدٍّ ما في غيره من المستعمرات البريطانيَّة، على فهم متقدِّم لدور الثَّقافة في خدمة السِّياسة وتوطيد دعائم الحُكم. وذلك من خلال إدراكهم العام لما يمكن أنْ يؤدِّيه التَّواصل. إيجاباً أو سلباً، لدعم الوَحْدة أو تقويض دعائمها. فأقرب السبل وأنجع الوسائل

لمحاربة الوَحْدة هو هدم جسور التَّواصل. وهذا ما فعله الاستعمار البريطانيُّ حين اتَّبع سياسة فَرِّقْ تَسُدْ.

الهُوِيَّة شأنٌ ثقافيٌّ:

قضية الوَحْدة الوطنيَّة قضية ثقافيَّة في المقام الأوَّل، فأهمُّ مقوماتها اجتماعيَّة ووجدانيَّة ونفسيَّة، فهي إذاً لا يمكن التعامل معها من منطلقات سياسيَّة صرفة، ولا يمكن أنْ تُحسم سياسيَّاً. ولكنَّها تحتاج لإرادة سياسيَّة قويَّة حتَّى يأتي التعامل معها بجديَّة، وحتَّى تأخذ اللوائح والقرارات الدَّاعمة لها مكانها المناسب في السِّياسات القوميَّة والأسبقيَّات الوطنيَّة التي تسعى الدولة لإنفاذها. ولكن كما تستطيع السِّياسات الرَّسميَّة أنْ تنهض بالوَحْدة الوطنيَّة وتعزِّز ما يدفع بها إلى الأمام. فهي تستطيع كذلك أنْ تحول دون تسريع عمليَّة الوَحْدة، بل تستطيع أنْ تقوِّض دعائمها.

تداخُل الجغرافيا والتَّاريخ والسِّياسة:

أشير في هذا الصَّدد إلى أنَّ الإحداثيات الجغرافيَّة والأحداث التاريخيَّة والعوامل الاقتصاديَّة والعَقَديَّة تتحكَّم في صياغة الثَّقافة وفي تشكيل هُويَّة الجماعة، كما تؤثِّر بصورة مباشرة أو غير مباشرة، في مسار التَّطوُّر السِّياسيّ. وفقاً لتلك الرُّؤية لابدَّ من النَّظر إلى القضايا والموضوعات المُهمَّة مثل الوَحْدة الوطنيَّة في إطار منظومة متكاملة، وبنظرة شموليَّة متداخلة تجعل الفصل بين عناصرها أمراً عسيراً وغير مُستحَب. فعلى سبيل المثال، إذا نظرنا في أمر البيئة الجغرافيَّة ومدى تأثيرها على التَّبايُن "الإثنيِّ" والثَّقافيّ، أو على الهُوِيَّة والوَحْدة الوطنيَّة، نلاحظ التَّالي:

أولاً: أنَّ السَّلاسل الجبليَّة في شرق السُّودان (جبال البحر الأحمر) أو غربه (جبل مَرَّة وجبال النُّوبة)، أو في بعض المناطق في شمال السُّودان أدَّت إلى

نوع من العُزلة الجغرافيَّة التي نتج عنها تبايُن "إثنيٌّ" وتعدُّد ثقافيٌّ ولُغويٌّ.

ثانياً: أنَّ السُّدود والمستنقعات في جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حالياً) والغابات الكثيفة في الجنوب وفي جنوب النِّيل الأزرق أدَّت كذلك إلى عزل تلك المناطق عن باقي أجزاء الوطن، وأدَّت إلى تكوين بيئات مواتية للتَّبايُن "الإثنيّ" والثَّقافيّ.

وكما هو معلوم في دوائر الأنثروبولوجيا الطبيعيَّة (Physical Anthropology) فإنَّ العُزلة الجغرافيَّة والعُزلة الاجتماعيَّة تؤدِّيان إلى تكريس المَورِّثات "الجينات" (Genes)، الأمر الذي يؤدِّي إلى خصائص طبيعيَّة وجسمانيَّة محدَّدة بين أفراد الجماعة التي تعرَّضت لتلك العُزلة. وتنعكس تلك الخصائص في لون البَشْرة، أو تقاطيع الوجه، أو طبيعة الشَّعر، أو بنية الجسم (طُولاً أو قِصَراً... الخ).[١] وبنفس الصورة فإنَّ الدِّراسات في مجال الأنثروبولجيا الاجتماعيَّة والثَّقافيّة توضِّح أنَّ اختلاف البيئات ينعكس بشكل واضح في اللُّغات والفُنون والآداب... الخ.

في مقابل ذلك الوضع المؤدِّي إلى تفاقم التَّعدُّديَّة "الإثنيَّة" والثَّقافيّة في المناطق المُشار إليها، نجد أنَّ الأرض المنبسطة وطبيعة الأرض السَّهليَّة وشبه الصَّحراويَّة ساعدت على حركة السُّكان وتواصلهم، الأمر الذي خلق مناخاً مواتياً للتَّداخل والتَّثاقُف وكسر حدَّة النَّعرات القبليَّة، وتخطِّي الحدود الاجتماعيَّة والثَّقافيّة الضَّيِّقة. نجد مثل هذه البيئات في أواسط السُّودان، وفي بعض مناطقه الشماليَّة، وفي السُّهول والوديان المتداخلة شرقاً وغرباً على امتداد حزام بلاد السُّودان الشَّرقيِّ والأوسط، إضافة إلى المناطق المتاخمة للسودان في أقطار شمال إفريقيا. أدَّى ذلك التَّواصل إلى قدر من التَّجانُس والوَحْدة الثَّقافيّة والاجتماعيَّة، وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الصَّحراء لم تُشكِّل عائقاً أمام حركة النَّاس أو انتشار البضائع أو الأفكار والمُعتقدات.[٢]

الطّرح الثّقافيّ	الطّرح السّياسي
(أ) أنَّه ينبثق من الجذور المجتمعيَّة(grass roots)، أي من العمق، ثم ينبت وينمو ويشرئب كشجرة أصلها ثابت وفروعها في السماء، وأنَّه يرتبط بالشَّعب.	أنّه يرتبط بالصَّفوة أو النُّخبة (elite) وتمثِّلهم جماعة أو جماعات تلقَّت تعليماً عالياً، وغالباً ما يكون خارج الدولة، أو على نهج خارجيٍّ، وهو يرتبط بالقيادات العليا.
(ب) أنّه يصدر من الداخل ويرتبط به، أيْ من المجتمعات المحلِّية، سواءً كان ذلك الداخل هو الخُرطُوم أو جوبا أو الفاشر... الخ. وليس معنى ذلك أنَّ مضامينه معزولة عن العالم أو من محيطها الجغرافيّ. ولذلك فهي تتَّصف بالأصالة على الرغم من تفاعلها مع المكوِّنات الوافدة وتأثُّرها بها.	أنّه يصدر من الخارج أو يتأثّر به تأثُّراً واضحاً حتى يصبح الخارج وكأنَّه يدير الشَّأن الدَّاخليَّ، وقد يكون الخارج هو أبُوجا أو أديس أبابا أو كينيا أو كُوبا أو الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة أو ألمانيا.
(ج) أنّه من الثوابت الرَّاسخة عبر الحقب التاريخيَّة المختلفة. ويستغرق وقتاً طويلاً لكي يتجذَّر. قد تمتدُّ تلك الثوابت لعدَّة أجيال لكي تتجذَّر وسط المجتمعات وعادة تسرى الثوابت في النُّفوس بثقة واضحة وبطء شديد إلى أنْ تترسَّخ في وجدان الجماعة.	أنّه من المتغيِّرات التي لم تصدر من عمق التاريخ، والتي لم تجد الفُرصة لكي تتجذَّر في وجدان الجماعة، وقد تتغيَّر بتغيُّر الأنظمة السِّياسيّة، أو حتَّى بتغيُّر الشخص المسؤول، رئيساً كان أو وزيراً. وغالباً ما يكون هذا التغيير وفقاً للمقتضيات السِّياسيَّة والاقتصاديَّة.
(د) أنَّ ما يترتَّب على الطَّرح الثّقافيّ من مواقف وأفعال عادة ما يأتي طوعاً واختياراً.	إنَّ الطَّرح السِّياسيّ كثيراً ما يتم قسراً ويأتي مسنوداً بقوة القانون واللَّوائح.

(هـ) أنّه لا يعترف عادة بالحدود السِّياسيّة والجغرافيَّة. حيث تنداح الثَّقافات عبر المكان والزمان بفعل ما لديها من قوَّة فائقة على تخطِّي الحواجز والحدود. وبذلك فهي تشكِّل واقعاً اجتماعيَّاً واقتصاديَّاً يصعب تجاهله.	يلتزم بالحدود القُطريَّة (وأحياناً الولائيَّة) وفقاً لما تقتضيه الأعراف الدوليَّة والمعاهدات والاتفاقات السِّياسيّة حتَّى داخل القطر الواحد. وذلك على الرغم من الآثار السالبة على الهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة.
(و) يرتبط بالمؤسَّسات والأطر التقليديَّة المحليَّة التي تنظِّم شؤون المجتمع وتدير حركته وتحقِّق أمنه واستقراره من خلال فضِّ النِّزاعات بين مكوِّناته. ويتمثَّل ذلك في الإدارة الأهليَّة بنظمها ومسمَّياتها المختلفة. وينعكس في الثَّقافة الشَّعبيَّة المتداولة شفويَّاً، والتي تنعكس في الآداب والفنون التي تحتضنها عربيَّة السُّودان الدَّارجة ولغاته المحليَّة. وفي المجتمعات الحديثة والمعاصرة يرتبط بالمنظَّمات غير الحكوميَّة والجمعيات والرَّوابط المهنيَّة.	يعتمد على المؤسَّسات الإداريَّة والحكوميَّة الحديثة التي توجد أساساً في العاصمة القوميَّة أو عواصم الولايات. ويعتمد على اللَّوائح التي تدير هذه المؤسسات وتنظِّم أعمالها من خلال المراسيم والقوانين المكتوبة والتي يتم التعامل معها رسميَّاً داخل دواوين الدولة وخارجها. وقد تكون القطاعات الشَّعبيَّة والمجتمعيَّة بعيدة عنها، على الرغم من مطالبتها بالالتزام بها.
(ز) يتَّجه نحو النهج الوفاقيِّ الذي يحترم الذات والآخر، والذي أسهم في رسم الخطوط العريضة للهُوِيَّة السُّودانيَّة.	يعتمد على برامج فكريَّة ومنطلقات حزبيَّة محدَّدة يصعب الخروج عنها، أو استراتيجيات عسكريَّة أو أمنيَّة صارمة اقتضتها ظروف محدَّدة.

الوَحْدة الوطنيَّة بين جَدليَّة الثَّقافة والسِّياسة:

مفهوم الوطن وبالتَّالي مفهوم الوطنيَّة، من المفهومات السَّائدة في مختلف الثَّقافات بمسمَّيات مختلفة ومتباينة أحياناً. كما أنَّ حدوده قد تتجاوز الحدود السِّياسيّة لقطر معيَّن فتشمل عدداً من الدُّول، وقد تمتدُّ لأكثر من قارَّة. وكثيراً ما تتداخل حدود الانتماء فتعزِّز مفهوم الوطنيَّة، وقد تتعارض وتتقاطع فتضعف الوطن والوطنيَّة. وهناك ما يشير إلى أنَّ التُّراث الثَّقافيّ السُّودانيَّ يحتوي على أهمَّ مقوِّمات الوَحْدة الوطنيَّة، وأنَّ العديد من مكوِّناته سعت إلى تعزيز الوَحْدة الوطنيَّة؛ الأمر الذي يشير بإمكانية الاستفادة من مكوناته وأجناسه الأدبيّة والفنيَّة، وقدرته على مخاطبة الوجدان الجمعيِّ في تحقيق الوَحْدة. ولكن على الرغم من ذلك لم يكن المكوِّن الثَّقافيّ حاضراً في سياسة العديد من الحكومات عند مناقشة أمر الوَحْدة الوطنيَّة. وقليلاً ما كانت تناقش تلك القضية بجدِّية تامَّة في المحاور الرَّسميَّة وفي الأروقة الحكوميَّة الفاعلة. وفي المقابل غلب الطَّرح السِّياسيّ على التعامل مع موضوع الوَحْدة الوطنيَّة، لاسيما خلال العقود الأخيرة. ولقد كان لهذا النَّهج في التعامل مع الهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة ماله وما عليه. ولعلَّ جوانبه السالبة كانت أكثر من إيجابياته.

الطَّرح الثَّقافيّ والطَّرح السِّياسيّ:

أعرض في الجدول التَّالي مقارنة بين الطَّرح الثَّقافيّ والطَّرح السِّياسيّ لموضوع الهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة متناولاً بعض الخصائص المهمَّة لكلٍّ من الطَّرحين. وذلك في شكل جدول يلخِّص أهمَّ هذه الخصائص في إيجاز، ثم أعرض لمناقشة بعض جوانبها في شكلٍ من التَّفصيل لاحقاً.

متابعة للمقارنة التي وردت في الجدول السَّابق، أناقش في الصفحات التالية، وفي شيء من التفصيل، بعض الموضوعات التي وردت ضمن بنود الجدول المشار إليه مركزاً على أهمية الطَّرح الثَّقافيّ. أشير كذلك إلى أنَّ هذه

المناقشة تبدأ من فترة التاريخ الوسيط، مروراً بالتاريخ الحديث وحتَّى الوضع الرَّاهن. وليس ذلك إهمالاً للتاريخ القديم أو تقليلاً لشأنه، ولكن لسببين مهمَّين وهما:

أولاً: أنَّ فترة التاريخ الوسيط هي الفترة التي عرف فيها السُّودان باسمه الحالي.

ثانياً: أنَّ تلك الفترة شهدت تطورات سياسيَّة واجتماعيَّة واضحة رفدت مسيرة الوَحْدة الوطنيَّة وأسهمت في تكوين الهُوِيَّة السُّودانيَّة.

ولكن على الرغم من ذلك فلقد تمَّ عرض بعض الجوانب الخاصَّة بهذا الموضوع، والتي ترجع لفترة التاريخ القديم. وذلك في فصول أخرى من هذه الدِّراسة.(٣)

عرض ومناقشة أمثلة للطَّرح الثَّقافيّ:

أورد في الصفحات التالية أمثلة محدودة من الطَّرح الثَّقافيّ لموضوع الهُوِيَّة، بل الطَّرح المعتمد على الثَّقافة الشَّعبيَّة تحديداً، وهناك عدَّة أمثلة من الفور والفُونج والجعليين. وما يربط بين تلك الأمثلة أنَّها صدرت من أو في فترة السَّلطنات والممالك الإسلاميَّة التي نشأت في السُّودان، والتي أسهمت بصورة واضحة في تشكيل هُوِيَّته، وبين قبائله الكبرى. وإذا نظرنا في الأمثلة التي أشير إليها في الفقرات التالية وحاولنا ربطها بما ورد في الجدول السَّابق، نجد أنَّها تنبثق من الجذور المجتمعيَّة وتصدر من الدَّاخل؛ الأمر الذي يجعلها من الثوابت التي يحرص عليها (أو التي ينبغي أنْ يحرص عليها) المجتمع ويهتدي بها. بناءً على ذلك فتلك الأمثلة تصبح من الموجِّهات التي يُعتمد عليها في رسم السِّياسات الثَّقافيّة والمواقف الفكريَّة التي تتَّصل بموضوع الهُوِيَّة والوَحْدة الوطنيَّة.

وأشير قبل ذلك إلى أنَّ العوامل البيئيَّة والاقتصاديَّة أدَّت إلى حراك سكانيٍّ وتحوُّلات "ديمغرافيَّة" أسهمت في رسم واقع اجتماعيٍّ جديد كانت، ولا تزال، آثاره واضحة في صياغة الهُوِيَّة السُّودانيَّة عبر تطوُّرات مهمَّة حدثت خلال القرنين الرَّابع عشر والخامس عشر الميلاديَّيْن. ولعلَّ تلك الفترة تمثِّل أهمَّ فصول صياغة الهُوِيَّة السُّودانيَّة، وتحديد معالمها وانتشارها على نطاق واسع شمل أغلب أقاليم السُّودان شرقاً وغرباً، وشمالاً ووسطاً وحتى تُخوم جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حالياً). وكما هو معلوم فإنَّ بداية مكوِّنات الهُوِيَّة السُّودانيَّة المتمثِّلة في تداخل العناصر الأفريقيَّة والعربيَّة – الإسلاميَّة التي رُصدت في السُّودان قبل تلك الفترة وُجدت في رقعة ضيِّقة وأماكن متفرِّقة في شمال السُّودان وشرقه ووسطه.

تتلخَّص العوامل الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة المتداخلة التي أدَّت إلى اختلاط ومصاهرة، وتداخل إثنيٍّ ولُغويٍّ، وعَقَديٍّ، وسكانيٍّ إلى نشأة كيانات اجتماعيَّة وثقافيَّة جديدة أصبحت جزءاً من واقع السُّودان وهُوِيَّته منذ فترة التاريخ الوسيط وحتَّى اليوم. لخَّص يوسف فضل حسن بعض الأحداث المهمَّة التي شهدها القرن الخامس عشر الميلاديُّ في التالي:

(أ) تمَّ إغلاق مناجم الذهب في شرق وجنوب شرقَيّ البلاد بسبب تدهور عائدها الاقتصاديّ.

(ب) تمَّ تحويل قوافل الحجِّ من الصَّحراء الشرقيَّة على طريق سيناء واضمحلَّت أهميَّة ميناء عَيذَاب.

(ج) فقدت بلاد البِجَة والمناطق الشرقيَّة أهميَّتها الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة.[٤]

بناءً على ما سلف فقدت المنطقة الشرقيَّة أهميَّتها الاقتصاديَّة، ولا تَخفَى على أحد أهميَّة العامل الاقتصاديِّ في بناء المجتمعات، وفي تشكيل واقعها "الإثنيِّ" والثَّقافيّ، وفي ازدهارها أو اضمحلالها.

لعلَّ ما أشار إليه رُوبيني إبَّان رحلته الشهيرة في النصف الأوَّل من القرن السَّادس عشر الميلاديِّ عندما حلَّ ضيفاً على بِلاط الملك عمارة في مملكة سنَّار عام ١٥٢٣م يلقي أضواء مقدَّرة على الحَراك السُّكانيِّ وعلى تدفُّق التّجار والمسافرين إلى داخل البلاد. فلقد أشار ديفيد رُوبيني إلى أنَّ القافلة التي انطلقت من سواكن إلى سنَّار، والتي انضمَّ إليها، كانت تتكوَّن من ثلاثة آلاف جملٍ. كما أنَّه أشار إلى أنَّ القافلة التي كانت تقلُّه عبرت أنهاراً وجبالاً وغابات وصحارى، وأنَّ عمارة كان أسود اللَّون، وأنَّه كان يحكم شعوباً سوداء وشعوباً بيضاء.(٥)

نتج عن كلِّ ذلك تدفُّق بعض القبائل العربيَّة، وبالتَّالي انسياب المؤثِّرات العربيَّة والإسلاميَّة عبر شرق السُّودان وشماله إلى أواسط السُّودان ومنطقة البُطانة والجزيرة، ثمَّ إلى سهول كُردفان ودارفور.(٦) ومن خلال التَّزاوج والمصاهرة والتَّعايش عبر الأجيال والتثاقف (Acculturation) تمَّ تمهيد الطريق لنشأة وترسيخ هُويَّة سُودانيَّة ذات أبعاد متعدِّدة وأُصُول متفاوتة. ولا ينفي ذلك امتداد بعض مكوِّنات تلك الهُويَّة وأُصُولها إلى فترات تاريخيَّة باكرة، إلاَّ أنَّ ذلك كان على نطاق ضيِّق مكاناً وموضوعاً، كما أنَّه لا يقلِّل من شأن البُعد الإفريقيِّ المبكِّر الذي يرجع إلى فترة نَبَتَة ومَرَوِي. ولكن تداخل البُعدين الإفريقيِّ والعربيِّ – الإسلاميِّ على نطاق واسع حدث بعد تلك الفترة بعدَّة قرون.

الهُوِيَّة الدَّارفوريَّة من خلال التُّراث والطَّرح الثَّقافيّ:

المثال الأوَّل الذي اخترته للمناقشة من دارفور، وقد جاء اختياري للبدء بهذه المنطقة نسبة لأهميَّتها القُصوى في تاريخ السُّودان المعاصر وفي أمنه واستقراره حالياً ومستقبلاً، لاسيما بعد انفصال جنوب السُّودان وتكوين دولة جنوب السُّودان. فعلى الرغم من أنَّ موضوع الهُويَّة والوَحدة الوطنيَّة كان، ولا يزال، موضوعاً مهمَّاً بالنِّسبة لدارفور ولباقي ولايات السُّودان كذلك، إلاَّ أنَّه

أضحى في غاية الأهميَّة بعد التطورات السِّياسيَّة والأمنيَّة الأخيرة. ولعلَّ أفضل ما يعبِّر عن حال أهل السُّودان ونظرتهم للأقاليم السُّودانيَّة ذات التركيبة السُّكانيَّة والاجتماعيَّة الخاصَّة، والتي تعيش ظروفاً من الاضطرابات السِّياسيّة والأمنيَّة التي تهدِّد بالانفصال، المثل السُّودانيُّ القائل: "الجَفَلَنْ خَلَّهِنْ أَقْرَعْ الوَاقْفَاتْ".

رسم أهل دارفور، شأنهم في ذلك شأن المجموعات الثَّقافيّة المشابهة لهم، رسموا المعالم الرَّئيسة لهُويَّتهم في الرِّوايات الشَّفويَّة والمأثورات الثَّقافيّة السَّائدة في أوساطهم، والتي شارك في القناعة بها والامتثال لفحواها الأمير والفقير، والرَّاعي والرَّعيَّة. ومن بين تلك المأثورات أسطورة "الغريب الحكيم" التي انتشرت في السَّلطنات والممالك الإسلاميَّة، ليس في السُّودان فقط، بل على امتداد حزام بلاد السُّودان. وبما أنَّ هذه الرِّوايات وجدت القَبُول والانتشار عند أهلها، فينبغي أنْ تجد عندنا الاحترام. ومن واجبنا كباحثين أنْ نسعى إلى تحليلها وسبر أغوارها، وفهم دلالاتها التاريخيَّة والاجتماعيَّة والسِّياسيَّة والنَّفسيَّة. وفي هذا الصَّدد ينبغي ألاَّ ننكفي على ذواتنا، أو نحكِّم تخصصاتنا العلميَّة، أو تلك التي سادت بيننا فنغلب وجهاً على وجه، أو منظوراً على منظور. وحريٌّ بنا أنْ ننفذ ببصيرتنا إلى ما وراء الكلمات والأحداث ونسعى إلى فهم دَلالاتها. وذلك من غير تشويه لها أو أفراغها من واقعها.

في هذا الصَّدد أشير إلى ما أورده الباحث محمود مَمَّداني، الباحث في الشَّأن الدَّارفوريِّ عن الغريب الحكيم، مع الإشارة لكونه (أي الباحث) غير سودانيٍّ، وبالتَّالي فهو ليس من أبناء دارفور. وذلك بقوله:

لا داعي للشَّك في الطَّابع غير العادي لهؤلاء الأفراد والمجموعات أو الممارسات والأفكار. فمثل هذه الرِّوايات لا تسأل البتَّة لماذا تقبَّلت المجتمعات هذه الأفكار والممارسات الجديدة في أوقات معينة. إنَّها تفسِّر أنَّ التغيير بمثابة معجزة بدلاً من لحظة في عمليَّة تاريخيَّة متواصلة. "الغريب الحكيم"

يأتي من الخارج دائماً، ويتزوَّج من عائلة داخليَّة مرموقة. وباعتباره قد سرَّع عمليَّة "التَّعريب" فإنَّ دوره مماثل لدور صانع المعجزات الذي يُعرَف بأنَّه مؤسِّس الدَّولة، وبهذا القدر يميل التركيز على "الغريب الحكيم" كأنَّه يحلُّ محلَّ عمليَّة تكوين الدَّولة في التحليل السِّياسيّ. ولذلك لا عجب في أنْ نجد رواية بديلة للدور الإعجازيِّ للغريب الحكيم في التَّواريخ التي تتعامل مع تكوين الدَّولة كنتيجة سياسيَّة لتاريخ اجتماعيٍّ واقتصاديٍّ أوسع.[٧]

توجد أسطورة "الغريب الحكيم" بمسمَّيات مختلفة واختلافات بسيطة بين الفور والفُونج والعَبْدللاَّب، وبين بعض الشُّعوب والمجموعات الأفريقيَّة الأخرى التي عاشت في كنف الممالك والمشيخات الإسلاميَّة. ومن الملاحظ أنَّ "الغريب الحكيم" يُعرف في روايات شعوب تلك المناطق بأسماء أو ألقاب عربيَّة وإسلاميَّة، من بينها أحمد (المَعقُور) وسليمان سُولُونْج (سليمان العربيُّ) وبَايزيد وسُفيان وعبد الكريم... الخ.[٨] إذا حاولنا رسم أهمِّ ملامح هُويَّة شُعوب تلك الممالك بناءً على ما جاء في مضمون روايات "الغريب الحكيم" بوصفه الأب المؤسِّس لتلك الممالك والسَّلطنات نجد أنَّها هُويَّة أفريقيَّة – عربيَّة – إسلاميَّة.

جدير بالذكر أنَّ مضمون تلك الرِّوايات كان (ولا زال لحدٍّ ما) يُؤخذ مأخذ الجدِّ ويُعتبر واقعاً لا خلاف عليه. فهو لا يُعتبر ضرباً من الخيال القَصَصيِّ أو تُرُّهات ترتبط بالقطاعات الشَّعبيَّة الدنيا. وما يدلُّ على ذلك تمسُّك القطاعات المجتمعيَّة المختلفة، حكَّاماً ورعيَّةً به، فقد كانوا يتمسَّكون بمضمون تلك الرِّوايات ويمتثَّلون به. قد يرى البعض أنَّ تمسُّك طبقات الحكَّام بفحوى هذا التُّراث وحرصهم عليه يأتي من منطلق أنَّه يعزِّز مكانتهم القياديَّة في المجتمع. وحتَّى إنْ كان الأمر كذلك، فهو لا ينفي اقتناعهم به وبصدق مضمونه، أيَّاً كان الأمر هناك أمثلة عديدة توضِّح قناعة بعض الشُّيوخ والحكَّام بصدقيَّة تلك

الرِّوايات، والحرص على تسجيلها ونشرها وتداولها بين رعاياها وفي المناطق الأخرى التي تمثِّل بُعداً سياسيَّاً واجتماعيَّاً بالنِّسبة لها.

سلاطينُ الفُونج والهُوِيَّة السُّودانيَّة:

أشير هنا على سبيل المثال إلى الحملة الاستعرابيَّة والهجوم الذي واجهه بعض زعماء الفونج والذي تضمن وصفهم بأنَّهم "وثنيُّون من النِّيل الأبيض"، والذي أشار إلى تخلُّفهم حضاريَّاً واجتماعيَّاً. ولعلَّ ما يهمُّنا هنا هو ردَّة الفعل التي أثارها هذا الزَّعم والذي جعل زعماء الفونج لا يكتفون بالانتساب إلى العرب، بل يسعون إلى ربط أنفسهم سُلاليَّاً واجتماعيَّاً ببني أميَّة. وهذا ما تسعى وثائقهم المدوَّنة ورواياتهم الشَّفويَّة لتأكيده من خلال أشجار النَّسب والرِّوايات التَّاريخيَّة. وكم كانت غبطة سلطانهم عظيمة عندما وجد الوثائق التي تؤيِّد زعمه، والتي غالباً ما تكون من إعداد نسَّابي السَّلطنة. لعلَّ ما يؤيِّد الدَّور الواضح للسَّلاطين في نشر مضمون تلك الرِّوايات والتَّرويج لتلك الأفكار خطاب السُّلطان محمَّد بادَي عجيب إلى شُيوخ دُنقلا والوثيقة المضمَّنة مع الخطاب الآتي نصُّه والذي جاء فيه:

هذه وثيقة من السُّلطان محمَّد بادَي عجيب، إلى بني أميَّة القاطنين في منطقة دُنقلا، وإلى قادة القبيلة، وإلى المانْجِل الشَّيخ قِنديل ولد بادَي (وآخرين)، لقد أرسلتم لنا ولد أخينا المَانْجِل إسماعيل ولد قِنديل، مع جواب من جميعكم، تسألون أنْ يرسل لكم نسبة آبائكم حتى زمن صحابة النَّبي (ص)، وفي الحقيقة يا قومي، من وثائقكم يمكنكم أنْ تعرفوا أصلكم عظيم، ولا شيء لنا إلاَّ العظمة، أولاً نحن نعرِّفكم أنَّكم بنُو أميَّة، أصحاب الرَّسول.[٩]

ومن ثَمَّ يأمرهم السُّلطان محمَّد بادَي بأنْ يكلِّفوا ضاربي النِّحاس الرَّاكبين بأنْ يجوبوا المنطقة ويجمعوا النَّاس ويقرأوا عليهم خطابه جهراً، فهو إعلان لكافَّة الخلِيقة. لم يكتفِ السَّلاطين بذلك، بل كتب بعضهم إلى سلاطين

الجزيرة العربيَّة يعبِّرون عن غبطتهم بإنتمائهم العربيِّ ويؤكِّدون حرصهم على هذه الصِّلة.

وكما هو معلوم فقد امتدَّ نفوذ الممالك والسَّلطنات الإسلاميَّة في رقعة واسعة شملت حدود السُّودان الحاليَّة (٢٠١٥م)، فعلى سبيل المثال امتدَّت حدود مملكة العَبدلاَّب حتَّى حفير مَشُّو في الولاية الشَّماليَّة وشرقاً حتَّى دار (العَتْمَن) في البحر الأحمر. وكذلك في وسط السُّودان وغربه، وحتَّى مناطق جنوب النِّيل الأزرق. وعليه فإنَّ هُويَّة مواطني تلك المناطق مزجت بين الإفريقانيَّة وبين العُروبيَّة والإسلام.

ولم يشعر سكَّان تلك المناطق ومواطنوها أنَّ أيّاً من تلك المكوِّنات يتناقض مع المكوِّنات الأخرى. ويجوز لنا أنْ نقول إنَّ هُويَّتهم كانت هُويَّة متجانسة ثلاثية الأبعاد. وعلى الرغم من أنَّ جلَّهم، إنْ لم يكونوا كلَّهم، اعتقدوا في إنتمائهم لبني أميَّة إلاَّ أنَّ اختلاف السَّحنات لم يزعجهم. بل لعلَّهم لم يشعروا به بتاتاً لأنَّهم لم يرَوْا بني أميَّة. وعلى الرغم من استخدامهم للعربيَّة، إلاَّ أنَّ ذلك لم يقف حائلاً دون استخدام لغاتهم المحلِّيَّة أو تبخيسها. وكذلك على الرُّغم من اعتناقهم الدِّين الإسلاميِّ، فإنَّ ذلك لم يتعمَّد إقصاء أو استهجان طُقُوسهم وتقاليدهم التي لا تمتُّ للإسلام بصلة. إذاً من خلال هذا النَّهج التوافقيِّ أضحى ممكناً صياغة واقع اجتماعيٍّ – ثقافيٍّ - سياسيٍّ أنتج نواةً طيِّبة للوَحْدَة الوطنيَّة.

كما يتَّضح من القراءة المتأنِّية للتَّاريخ الثَّقافيّ للممالك والسَّلطنات الإسلاميَّة نجد أنَّ هُويَّة مواطنيها وسكَّانها ظلَّت لعدَّة قُرون هُويَّة أفريقيَّة – عربيَّة – إسلاميَّة. ثم تغيَّرت بعد ذلك تغيُّراَ جذريَّاً أثَّر بصورة سالبة في الوَحْدة الوطنيَّة وتسبَّب في اضطرابات اجتماعيَّة وأمنيَّة واضحة، فبعد أنْ كانت تلك الهُويَّة تحمل في طيَّاتها مقوِّمات الوفاق، أضحت مدعاة للفرقة والشَّتات، والتَّساؤلات التي تطرح نفسها في هذا المقام: متى وكيف ولماذا حدث هذا

التغيُّر؟ ولعلَّ السُّؤال المحوريُّ والمحيرِّ بين تلك التساؤلات هو: ماذا حدث لأحفاد (الغريب الحكيم) وأبناء كُساة الكعبة المشرَّفة؟ ما دهاهم! وما الذي جعلهم ينكفئون على ذواتهم ويتمترسون خلف جهويَّة وإقليميَّة وعِرقيَّة ضيِّقة لا تسمو لرحاب الإنتماء الإفريقيِّ والعربيِّ الإسلاميِّ الواسع.

ملامحُ الهُوِيَّة السُّودانيَّة في مجتمع الجعليين وتراثهم:

مواصلة لما ورد في الصفحات السَّابقة عن موضوع الهُوِيَّة عند الفور والفُونج وغيرهم، أورد في الفقرات التالية بعض الملاحظات والإضاءات عن ذات الموضوع بين الجعليين، ولعلِّي أبرر اختياري للجعليين بعدَّة أسباب تتَّصل بحياتهم الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، من بينها:

- أهمِّية قبيلة الجعليين (أو بالأحرى تجمُّع قبائل الجعليين) وكثرة أفراد القبيلة، واتِّساع دائرة انتشارهم في عدَّة مناطق، لاسيما في السُّودان النِّيليِّ (Riveran Sudan).(١٠)

- أهمِّية منطقة الجعليين كمركز حضاريٍّ حيث شهدت واحدة من أهمِّ حضارات السُّودان، إنْ لم تكن أهمَّها على الإطلاق، وهي الحضارة المَرَوِيَّة.

- اعتبار المنطقة من الأماكن المُهمَّة بالنِّسبة لانتشار المسيحيَّة والإسلام، وبالنِّسبة لاستيعاب بعض القبائل العربيَّة المهاجرة إلى السُّودان، وبالتَّالي دعم عملية الاستعراب.

- الأهمِّية التجاريَّة للمنطقة، حيث كانت بعض مدنها مراكز التقاء للقوافل التجاريَّة القادمة من، والمتَّجهة إلى، شتَّى مدن السُّودان وأقاليمه، والعاملة في التجارة الخارجيَّة. وذلك فضلاً عن إسهام تلك القوافل في نقل الحجيج من السُّودان وبعض الدُّول المجاورة لمكة المكرَّمة.

كما جاء في الفقرة السَّابقة. الإطار المكانيُّ لما نحن بصدد عرضه ومناقشته في هذا المبحث هو ديار الجعليين نسبة لأهمِّيتها المشار إليها، والإطار الزمنيُّ هو فترة التَّاريخ الوسيط. وأما الإطار الموضوعيُّ، أو بالأحرى الأهمِّية الموضوعيَّة، التي تتناول موضوع الهُويَّة والتَّبايُن "الإثنيِّ" الذي يشكِّل مرتكزاً مهمَّاً من مرتكزات الوَحْدة الوطنيَّة (يدعمها حيناً ويهدِّدها أحياناً) فأعرض جوانب منه في الفقرات التالية بالرُّجوع للتُّراث الثَّقافيّ للجعليين.

إذا حاولنا رسم الأبعاد والملامح الرَّئيسة لمجتمع الجعليين نستطيع القول إنَّ مواطني تلك المنطقة وسكَّانها كانوا يعتمدون في معاشهم على الزِّراعة والرَّعي والتجارة أثناء الفترة المشار إليها. ولقد كانت حركة الجلاَّبة الذين كانوا يجوبون مناطق السُّودان المختلفة وبعض المناطق الأخرى في الدُّول المجاورة، لاسيَّما في البيئات التي كانت تسمح بحركة الإبل، وتسهم بصورة واضحة في تشكيل هُويَّة المجتمع وثقافته. ومن الواضح أنَّ حركة القوافل، ومنذ تلك الفترة الباكرة، شاركت في نقل بضائع الصِّين والهند عبر بحر القُلزُم إلى داخل السُّودان وإلى الدُّول المجاورة. وبالنِّسبة للصِّلات التجاريَّة والبحريَّة بين الصِّين والبلاد العربيَّة بما فيها موانيء البحر الأحمر، فما عرف عن طريق الحرير لا يَخفى على المهتمِّين بشأن التَّواصل الثَّقافيّ.

الوفاق والوسطيَّة "الإثنيَّة" والثَّقافيّة:

شكَّل الواقع الجغرافيُّ، بالمفهوم الشامل للجغرافيا وبأفرعها المختلفة من جغرافيا طبيعيَّة وبشريَّة واقتصاديَّة واجتماعيَّة...الخ، شكَّل طبيعة مجتمع الجعليين وثقافته. ولقد اتَّصفت أهمُّ ملامح مجتمع الجعليين بالوسطيَّة الثَّقافيّة التي تنعكس في سحنات النَّاس وخصائصهم الطبيعيَّة "الفيزيقيَّة" وفي لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم وطقوسهم، وفي نظرتهم لأنفسهم وللآخرين، وما هو أهمُّ من هذا وذاك هو انعكاس كلِّ ما ورد في تكوين "الهُويَّة". إذا نظرنا للجعليين

(ولحدٍّ ما إلى بعض القبائل السُّودانيَّة الأخرى) من حيث إنتمائهم الجغرافيِّ والسُّكانيِّ ومن حيث هُوِيَّتهم نستطيع القول إنَّهم أفارقة – عرب، ولكن صفاتهم لا تشبه الأفارقة إذا نظرنا إليهم بمعزل عن العروبة. وهم كذلك لا يشبهون العرب إذا نظرنا إليهم بمعزل عن الإفريقانيَّة. وإذا نظرنا إليهم من حيث التمييز "الإثنيِّ" والسَّحنات، هم ليسوا سُوداً، وهم كذلك ليسوا بِيضاً. وحتَّى كلمة أسود أو كلمة أبيض لا ترد في لغتهم الدَّارجة عند الحديث عن السَّحنات، ولا تعبِّر عن واقعهم أو نظرتهم لأنفسهم أو للآخرين.

وطالما أنَّ السَّحنات وألوان البَشْرة التي تدخل في نطاق علم الأنثروبولوجيا الطبيعيَّة والتي أضحت عاملاً رئيساً في التمييز بين أولئك الذين يعيشون في قطر واحد، بل في ولاية واحدة، ويعتنقون ديناً واحداً، وينتمون لحضارة واحدة، لا تلائم مجتمع الجعليين وغيره من المجتمعات السُّودانيَّة، فسوف أركِّز حديثي في الفقرات التالية على الكيفية التي تناول بها تراث الجعليين هذا الأمر، والطريقة التي وصف بها سحنات الرجال وألوان النساء. وذلك في إطار الحديث عن الخصائص الطبيعيَّة (الفيزيقيَّة) والمظهر العام. وفي هذا الصَّدد أقتبس المثال التالي من التُّراث الشَّعبيِّ للجعليين والذي أورده أستاذ الأجيال المرحوم عبد الله الطَّيب في شكل منظومة شعريَّة جاءت على لسان فتاة قُتل أخوها ظلماً على يد عمها، فأضحت تركض من طريق لآخر تستقبل القوافل سائلة ومستطلعة عودة والدها، ولقد جاء في تلك المنظومة ما يلي:

يا جَلاَّبَة هُوووي ما فيكم أبُوي

(سلام سلام يا جَلاَّبَة)

أبُوي أخْدَرْ (أخضر) طويل يا جَلاَّبَة

جَمَلُو الهِدِّيرْ يا جَلاَّبَة

سُوطُو الوِزْوِيزْ يا جَلاَّبَة

توبُو توب حَرِيرْ يا جَلاَّبَة

عَمِّي أخُو أبُويْ يا جَلاَّبَة

كَتَلْ محمَّد أخُويْ يا جَلاَّبَة

فِيْشَانْ قَنْدُولْ يا جَلاَّبَة

والقَنْدُولْ يا جَلاَّبَة

أكلُو الزَّرْزُورْ يا جَلاَّبَة

وطَار وَقَعْ في سبعَة بُحُور يا جَلاَّبَة(١١)

ترسم الفقرات السَّابقة أهمَّ الخصائص الطبيعيَّة والصِّفات الجسديَّة والحضاريَّة للرجال عند الجعليين. أولى تلك الخصائص تتَّصل بالجوانب الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، وهي ما ورد على لسان تلك الفتاة التي تنتظر مَقدَم والدها والمتمثِّلة في ما جاء بعد حرف النِّداء، أي كلمة "جَلاَّبَة". وهي تعني بالنِّسبة لنا عمليَّة التبادل التجاريِّ الذي تصاحبه عمليَّة تبادل حضاريٍّ وتواصل اجتماعيٍّ. فالتجارة أكثر من تبادل سلع وإلاَّ أصبحت "تجارة بَكْمَاء".(١٢)

وكما هو معلوم فإنَّ التجار الذين يجوبون الآفاق ينقلون العادات والتقاليد واللُّغات والأزياء...الخ من وإلى المناطق التي يتاجرون معها، وغالباً ما يؤسِّسون لثقافات هجين تأخذ من هذا وذاك، وتعتمد على جيل جديد له تكوينه "الإثنيُّ" وخلفياته السُّلاليَّة المزدوجة، والتي تمهِّد لتكوين واقع اجتماعيٍّ جديد.

وأمَّا ثانية تلك الخصائص، فتتَّصل بالسِّمات الطبيعيَّة لوالد تلك الفتاة حيث تصفه ابنته بالخُضرة، أي خُضرة لون البَشْرة، وكذلك بطُول القامة (أخْدَرَنْ وطَويل). ومن الواضح أنَّ هذه الصِّفات الطبيعيَّة صفات سودانيَّة صرفة تجمع

بين العروبيَّة والأفريقانيَّة. فهذا الوالد ليس أبيض كالعرب وليس أسود كالأفارقة. فضلاً عن كونه يتَّصف بالطُّول وهو سِمَة ميَّزت العديد من القبائل السُّودانيَّة. لاسيَّما قبائل جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان). ومن الناحية الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة نجد أنَّ تلك البنت تعتزُّ بالمقام الرَّفيع لوالدها. والذي يعكسه الزي "والهِنْدَام" المميَّز المتمثِّل في الجلبات المصنوع من الحرير، ولعلَّه حرير مجلوب من الهند أو الصِّين، كما ينعكس في زاملة الوالد، ذلك الجمل الهدِّير. الذي يبدو وكأنَّه يسعى لمضاهاة مقام صاحبه وعلو شأنه بهديره المتميِّز.

وثالثة تلك الخصائص تقع في دائرة المكوِّن الحضاريِّ للجعليين، بل لغالبية السُّودانيين، وتتَّصل بتأكيد الانتماء الإسلاميِّ المتمثِّل في اسم الأخ، الذي اختير له محمَّد تيمناً بخاتَم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمَّد صلى الله عليه وسلم. ولقد كانت تلك الرَّكيزة، ولا تزال، من أهمِّ دعائم الوَحْدة الرُّوحيَّة في السُّودان. وحتَّى المكوِّن العُروبيِّ في الهُوِيَّة السُّودانيَّة، والذي ظلَّ حاضراً في العديد من أقاليم السُّودان ومناطقه، حرص النَّاس عليه نسبة لارتباطه بالإسلام.

وإذا عدنا مرَّة أخرى لموضوع الخصائص الطبيعيَّة، تحديداً موضوع لون المرأة ومقاييس الجمال لدى الجعليين، نجد كذلك أنَّ التُّراث الثَّقافيّ يرسم لنا صورة واضحة لنظرة المجتمع لهذا الأمر، فلقد ظلَّ اللَّون الأبيض غائباً عن النظرة الجماليَّة للمرأة بين الجعليين، وكذلك الحال بالنِّسبة للون الأسود. تتمثَّل تلك النظرة الجماليَّة في ذلك اللَّون المحبَّب، أو بالأحرى في تلك الألوان المحبَّبة، التي توصف بها فاطمة. وفاطمة هذه ترمز لأيِّ بنت جعليَّة استوفت مقاييس الجمال. توصف فاطمة بأنَّها:

فاطمة أُم زِمَيِّمْ (١٢)

خُدُرَةَ الوادي المِغَيِّمْ

فخضرتها، أي لون بشرتها يشبه خدرة الوادي المغيم، أي خضرة الوادي الذي يغطيه الغمام. وتوصف كذلك بأنها:

فاطمة السَّمحَه

شَبَهْ القَمْحَه

أي أنَّ لون بشرتها يشبه في سمرته الفاتحة أو في صفاره لون القمح.

الصوفيَّة ومنابر الإخوة الإسلاميَّة الدَّاعمة للوَحْدَة:

تمثِّل الطرق الصوفيَّة فصلاً آخر من فصول الوَحْدة الوطنيَّة والسَّير في دروبها من خلال الثَّقافة الشَّعبيَّة. ولقد تيسَّرت تلك الدروب وتمهَّدت مسالكها بفضل التعايش، أي العيش المشترك والعمل معاً، والسَّكنى سويَّاً، والتعليم جنباً إلى جنب: الأمر الذي مهَّد للتَّآخي والترابط الوجدانيِّ. حدث ذلك أثناء فترة مهمَّة من فترات التكوين الاجتماعيِّ والعقديِّ للسُّودان، وهي الفترة الممتدَّة من نهاية القرون الوسطى وبداية الاستعمار، والتي شهدت تأسيس الخلاوي و"المَسَايِد" في شتَّى مناطق السُّودان، فضلاً عن وصول بعض أقطاب تلك الطُّرق من بعض الأقطار العربيَّة والإسلاميَّة، سواءً كان ذلك من الجزيرة العربيَّة أو أقطار شمال إفريقيا. ولقد أضحت مراكز تلك الطُّرق وخلاويها وأماكن انتشارها عبارة عن ملاذات آمنة جمعت السُّودانيين بقبائلهم المختلفة، وكذلك أبناء المسلمين من بعض الأقطار الأفريقيَّة المجاورة، في صعيد واحد. ولقد وجد هؤلاء وأولئك المأوى والطعام والأمن الاجتماعيَّ والأمن النفسيَّ والتَّعليم...الخ.

لا أعتقد أنَّ هناك ما يدعو للخلاف حول أهميَّة الطُّرق الصُّوفيَّة في بلورة الثَّقافة الوطنيَّة، أو بالأحرى في بلورة بعض مرتكزات هذه الثَّقافة ونشرها في ربوع السُّودان. ولكن ما يهمُّنا في هذا المقام هو التنويه لبعض الخصائص

المهمَّة التي جعلت للطُّرق الصُّوفيَّة تأثيراً واضحاً في إرساء قواعد الوَحْدة الوطنيَّة. ومن بين تلك الخصائص:

أولاً: أنَّ الطُّرق الصُّوفيَّة ربطت بين ثلاثة مكوِّنات رئيسة للسُّودان، أو لغالبية السُّودانيين، حيث أنَّها آخَت بين الجذور السُّودانيَّة المحلِّية والدِّين الإسلاميِّ (في شكله الشَّعبيِّ المجتمعيِّ) والتُّراث العربيِّ. فكثير من الممارسات والطُّقوس المرتبطة بالطُّرق الصُّوفيَّة في السُّودان ترجع إلى مكوِّنات سودانيَّة ذات أُصُول أفريقيَّة تربط بين الواقع السُّودانيِّ الغالب على حياة عامَّة النَّاس وبين روح الإسلام ومبادئه.

ثانياً: أنَّها تمثِّل المكوِّن الثَّقافيّ الأوسع انتشاراً والأعمق تأثيراً في حياة السُّودانيين. ويدلُّ على ذلك انتشارها في وسط السُّودان وشرقه وغربه وشماله وجنوبه (دولة جنوب السُّودان حالياً). يضاف إلى ذلك انتشارها بين الفئات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة المختلفة، وربطها الوثيق للمنتمين لتلك الفئات دون تمييز.

ثالثاً: أنَّ الإسلام، ممثلاً في الطُّرق الصُّوفيَّة المنتشرة في ربوعه، مكَّن السُّودانيين من تجاوز القبليَّة الضيِّقة وصهرهم في كيان أوسع، وذلك بشهادة غير السُّودانيين وغير المسلمين.[١٤] جدير بالذكر أنَّ بعض الطُّرق الصُّوفيَّة واسعة الانتشار في السُّودان مثل الطريقة البرهانيَّة تخطَّت الحدود السِّياسيّة للسودان، ولغيره من الأقطار، حيث أنَّها تسعى إلى تحقيق وَحْدَة روحيَّة إسلاميَّة على مستوى العالم. ومن يرى سحنات وأقطار ولغات...الخ المشاركين في الحُوليَّات التي تنظمها تلك الطَّريقة في الخُرطُوم في أبريل من كلِّ عام يدرك حقيقة ما ذهبت إليه. ولعلَّنا نحتاج للنَّظر برؤية ثاقبة في أمر الاستفادة من تلك الطُّرق كشكل من أشكال الدبلوماسيَّة الشَّعبيَّة.

قد يرى البعض أنَ الطُرق الصُوفيّة المنتشرة في شتَى مناطق السُودان تمثِّل شكلاً من أشكال التَعدُديَّة. وبالتّالي يمكن أنْ تُعتبر عامل فرقة واختلاف. ولكنَ الواقع يشير لغير ذلك. ونأمل أنْ تظلَ الصُوفيَّة محافظةً على واقعها الاجتماعيّ الشَّعبيّ بعيداً عن التسييس الذي طال غيرها. ومن الملاحظ أنَّه على الرغم من تعدُّد تلك الطُّرق المعروفة بأفرعها ومسمَّياتها المختلفة، إلاّ أنَّ طبيعة تكوينها وأهدافها ومراميها وأسلوبها الدعويّ متشابهة إلى حدٍّ بعيد. وما هو أهمُّ من ذلك ما وجدته من قَبول واستحسان لدى أغلب السُّودانيين الذين التفُّوا حولها وألفوها واتَّبعوها في سلوكهم العام والخاص. ولعلَّ ذلك يرجع إلى طبيعتها التوافقيَّة التي تفسح مساحة للجميع، والتي تتَّفق مع المزاج الاجتماعيِّ والنفسيِّ للسودانيين.

وكما هو معلوم فقد ارتبطت الطُّرق الصُّوفيَّة بأهمِّ مطلوبات الحياة المتمثِّلة في الأمن والأمان وقَدَح الحَيْرَانْ ولَوح القرآن، والتي تتمثَّل في مجتمعنا المعاصر في الأمن الاجتماعيِّ والأمن الغذائيِّ والصفاء النفسيِّ. تجسَّدت تلك المعاني في سيرة الشَّيخ العِبيد ود بَدُر وكذلك في سيرة الشَّيخ فرح ود تَكْتُوك وأضحت جزءاً من أقوالهما المأثورة المتداولة في الأوساط الشَّعبيَّة، بل في الوسط الثَّقافيّ بشكل عام حتّى يومنا هذا. وكمثال لذلك أذكر اللَّقب الذي اشتهر به الشَّيخ فرح ود تَكْتُوك حتّى أصبح جزءاً مكمِّلاً لاسمه وهو: فرح ود تَكْتُوكْ حلاَّل المَدْرُوكْ.

الحكم التُّركيُّ وأثره على ثقافة السُّودان وهُويَّته:

على الرُّغم من القهر والتسلُّط الذي لازم الحكم التُّركيِّ للسُّودان في بعض مراحله، بل الذي يرتبط بأيِّ توسُّع قسريٍّ يهدف إلى بسط نفوذه بالقوة، إلاَّ أنَّ فترة الحكم التُّركيِّ للسُّودان (١٨٢١م- ١٨٨٥م) تركت آثاراً واضحة في المجتمع السُّودانيِّ وشكَّلت وجوداً في ثقافة أهله. وهنالك عدَّة أسر سودانيَّة في مختلف مناطق السُّودان ترتبط بأُصُول تركيَّة، إلاَّ أنَّها اندمجت في المجتمع

السُّودانيِّ ثقافيًّاً ووجدانيّاً واجتماعيًّاً بدرجات متفاوتة. من بين المجالات التي يظهر فيها المكوِّن التُّركيُّ بصورة واضحة:

أ- اللُّغة.

ب- الطَّعام.

ج- الحكم والإدارة.

د- الجيش والشُّرطة (القِوى النِّظاميَّة).

ه- الآداب والفُنُون.

و- الأزياء.

ولعلَّ من أميز خصائص هذه الفترة ظهور طبقة اجتماعيَّة جديدة في المدن وهي طبقة "الأفنديَّة" التي يمكن اعتبارها بمثابة الطبقة الوسطى. ولقد أدَّت هذه الطبقة دوراً مهمَّاً في عملية التغيُّر الحضريِّ، ليس فقط في العاصمة القوميَّة، بل في شتَّى بقاع السُّودان وفي ولاياته (محافظاته) المختلفة. عُرف أفراد هذه الطَّبقة بألقاب ومسمَّيات مختلفة، عُرفوا بها ليس فقط في دواوين الدَّولة، بل في مدنهم وأحيائهم خارج مكاتب الدَّولة وبعد ساعات العمل. ولقد احتفظ بعضهم بهذه الألقاب وبالسُّلوكيَّات والمظاهر المرتبطة بها حتّى بعد تقاعدهم، بل حتّى بعد انتهاء فترة الحكم التُّركيِّ، حيث ذهب الأتراك وتركوا خلفهم مظاهر واضحة من ثقافتهم لا تخطئها العين.

وليست هذه هي المرَّة الأولى في السُّودان التي تظهر فيها طبقة وسطى فاعلة اقتصاديَّاً واجتماعيَّاً وسياسيَّاً ومؤثِّرة على بقية القطاعات المجتمعيَّة. فلقد استدعى الحراك الاجتماعيُّ في فترة سلطنة سنَّار إعادة هيكلة بعض مظاهر المجتمع القديم وإحداث تجديدات وإضافات مؤسَّسيَّة، بعضها دخيل

على النظام الاجتماعيّ القديم. نتج عن ذلك ميلاد طبقة جديدة، وهي الطبقة الوسطى التي تتكوّن من:

مواطنين وُلدوا في السُّودان. ويمكن النظر إليهم بسطحيّة على أساس أنَّهم قادة المجتمعات الدِّينيَّة الجديدة، وسادة مدن سنَّار القرن الثَّامن عشر وفي الاصطلاح الرَّسميِّ، فإنَّ طبقة رجال الدِّين (الفُقَرَا) والتِّجار "جَلاَّبَة وخَوَّاجَات" هم الذين تمتَّعوا بصفة قانونيَّة متميِّزة في أواخر عهد سنَّار، أمَّا في المصطلح التحليليِّ فهى الطَّبقة التي استحوذت على فائض الإنتاج من الرَّعايا في سنَّار من خلال طرق ووسائل متنوِّعة لم تكن معروفة أو مقبولة في العوائد القديمة للمجتمع، ولكنَّها من ظواهر الرَّأسماليَّة التجاريَّة الجديدة.(١٥)

واذا كانت اللُّغة، ولغة التَّخاطُب تحديداً، أي اللُّغة العاميَّة، من مكوِّنات الهُويَّة، فالأثر التُّركيُّ في الثَّقافة السُّودانيَّة، أو بالأحرى في بعض الخيوط التي نسجت منها الهُويَّة السُّودانيَّة، كان واضحاً للعيان حتى عهد قريب، ولا تزال آثاره باقية. وليس معنى ذلك أنَّ كلَّ، أو حتّى جلَّ، آثار فترة الحكم التُّركيِّ كانت إيجابيَّة.

يُضاف إلى ما ورد في الفقرات السَّابقة عن طبقة "الأفنديَّة" أثناء فترة الحكم التُّركيِّ، ظهور جماعات مهنيَّة جديدة لم تكن معروفة في المجتمع السُّودانيِّ قبل ذلك. ويبدو أنَّ هذه الجماعات المهنيَّة، حتّى وإنْ ظهرت بوادرها في المجال الاجتماعيِّ السُّودانيِّ في فترة التُّركيَّة الأولى، إلاَّ أنَّ آثارها وانعكاساتها لم تتبلور بصورة واضحة إلاَّ مع بداية فترة التُّركيَّة الثانية حيث ظهرت العديد من مجالات العمل التي لم يعرفها المجتمع السُّودانيُّ من قبل.

أذكر من بين تلك المهن والمسمَّيات التي أصبحت جزءاً من المجتمع السُّودانيِّ ومن العاميَّة السُّودانيَّة الأمثلة التَّالية:

أ- بُوسْطَجِي.	و- مَكْوَجِي.
ب- تَمَرْجِي.	ز- سُفْرَجِي.
ج- أَجْزَجِي.	ح- جَزْمَجِي.
د- أَشْرَجِي.	ك- كَهْرَبْجِي.
هـ- عَرْبَجِي.	ي- مُوْتَرْجِي.

ومن الواضح أنَّه أينما فُتِحت مراكز البريد والمستشفيات، وأينما سارت القطارات أثناء تلك الفترة تبعتها ثقافات فرعيَّة جديدة انعكست في اللُّغة والأغاني والأزياء...الخ. وينطبق ذات الأمر على المهن التي لم تكن مألوفة قبل فترة الحكم التُّركيِّ، والتي عرفت بمسمَّيات تركيَّة أو كلمات سودانيَّة دارجة تتَّبع طريقة تراكيب اللُّغة التُّركيَّة. ما يهمُّنا في هذا المقام ونحن نركِّز على موضوع الهُويَّة هو استطلاع القدرة الاستيعابيَّة للثَّقافة السُّودانيَّة وهي ترتوي من عدَّة مشارب عبر مسارها لتأسيس الهُويَّة الجامعة.

المهديَّة والرِّباط العَقَديُّ والاجتماعيُّ – السِّياسيُّ الدَّاعي للوَحْدَة:

على الرُّغم من أنَّ فكرة المهديَّة اعتنقتها العديد من الشُّعوب والجماعات في إفريقيا وفي الشرق الأوسط وفي بعض المناطق الأخرى منذ عدَّة قرون، وعلى الرُّغم من أنَّ المهديَّة كمرتكز لحزب سياسيٍّ سودانيٍّ عريق كان – ولا يزال لحدٍّ ما – يعتبر فصيلاً مهمَّاً من فصائل الطيف السِّياسيّ السُّودانيِّ، إلاَّ أنَّ فترة دولة المهديَّة امتدَّت لبضع سنوات ولم تبلغ عقداً واحداً من الزَّمان. وبالإمكان تقسيم تلك الفترة إلى مرحلتين: مرحلة محمَّد أحمد المهديّ ومرحلة الخليفة عبد الله.

المرحلة الأولى مرحلة محمَّد أحمد المهديّ آخت بين النَّاس وربطت بينهم برباط عَقَديٍّ – اجتماعيٍّ – سياسيٍّ كان أشبه بحركات التحرُّر الإفريقيِّ في

هبّتها ضدّ المستعمر: الأمر الذي جعل بعض القبائل الأفريقيَّة، وحتّى القبائل غير المسلمة، تتعاطف مع الثورة المهديَة وتبدي إعجابها بها وبقائدها، كما سلفت الإشارة. وجدير بالذكر هنا نظرة قبيلة الدِّينكا لقائد الثَّورة المهديَّة محمَّد أحمد المهديّ وتقديسها له والرَّبط بينه وبين قادتها الرُّوحيين.(١٦) وذلك على الرُّغم من اختلاف الأديان والمعتقدات.

وممَّا يُحسب لصالح هذه المرحلة من حيث اتجاهها نحو تكوين هُويَّة سودانيَّة جامعة، أنَّها ربطت بين مناطق السُّودان المختلفة شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً. وذلك فضلاً عن تأسيس عاصمتها القوميَّة في وسط الوسط. ويتَّضح ذلك جليًّا في اختيار المهديِّ لقادته العسكريين من المناطق المختلفة التي وردت الإشارة إليها، وفي تحرُّكاتهم عبر مناطق السُّودان وأقاليمه المتباينة حتَّى مشارف بعض دول الجوار. أستطيع القول إنَّه لو امتدَّت تلك الفترة وواصلت تحرُّكاتها وامتداداتها الجغرافيَّة ونظرتها الشُّموليَّة بعدل ورفق وصبر لنقلت السُّودان نُقلة واضحة في اتَّجاه الهُويَّة التي تجمع ولا تفرِّق.

وأمَّا المرحلة الثانية، وهي مرحلة الخليفة عبد الله وسياساته القهريَّة والعسكريَّة المتشدِّدة وما صاحبها من تهجير قسريٍّ للقبائل المختلفة وللزَّعامات العشائريَّة، فلقد شهدت شرخاً في جسد الهُويَّة السُّودانيَّة وخلَّفت ندوباً لم تبرأ بعد. تعرض الفقرات التَّالية بعض ملامح تلك الفترة مع الإشارة لبعض آثارها السَّالبة.

وإذا كانت السِّياسة ترتبط من حيث المبدأ بالثَّقافة وبالمجتمع، فبالنِّسبة للمهديَّة في السُّودان، وكذلك في الأقطار المجاورة له، نجدها تنطلق من ثقافة شعبيَّة وفكر عَقَديٍّ شائع بين أتباعها ومؤيِّديها. أثَّر هذا الفكر، إضافة إلى الظروف الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة المتمثِّلة في احتلال عسكريٍّ وقهر اجتماعيٍّ وسياسيٍّ. أثَّر في إشعال شرارة الثَّورة المهديَّة في السُّودان، وفي التفاف النَّاس

حولها. ومبايعتهم لها بغضّ النّظر عن انتماءاتهم القبليّة والجهويّة. ولعلّ ما هو أهمُّ بالنِّسبة لما نحن بصدد مناقشته حالياً. أنَّ ذلك الفكر العَقَديَّ وتلك الثَّقافة الشَّعبيَّة أسهما في عملية حراك سكانيٍّ واسع كانت له آثار واضحة في تشكيل الخارطة السُّكانيَّة وفي تعزيز الوَحْدة الوطنيَّة في السُّودان، انعكس ذلك بجلاء في ولوج المهديَّة في كلِّ مناطق السُّودان شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، وفي اعتمادها على شيوخ وشباب تلك المناطق في القيادة العسكريَّة والسِّياسيَّة وفي الدَّعم الشَّعبيِّ.

كما هو معلوم فإنَّ فكرة المهديَّة، وتحديداً ظهور المهديِّ المنتظر ارتبط بعوامل عَقَدِيَّة – ثقافيَّة – اجتماعيَّة ذات إرهاصات ودَلالات سياسيَّة واضحة. تنعكس تلك العوامل في الذِّهن الشَّعبيِّ في شكل اضطراب اجتماعيٍّ وسياسيٍّ وقهر وظلم يعمُّ المنطقة ويؤثِّر سلباً على حياة النَّاس بصورة غير مسبوقة. في تلك الحال يظهر المهديَّ ويمثِّل طوق الخلاص والنجاة. وهو بذلك أقرب إلى البطل (Culture Hero) في الثقافات التقليديَّة. وعند ظهور المهديِّ، أتباعه وأنصاره مأمورون بالهجرة إليه حيث ما وجد (أو الهجرة شرقاً نحو مكَّة) واللَّحاق به لنصرته وتأييده. ولقد أسهمت هذه الفكرة، أو إنْ شئنا هذه "الأيديولوجيَّة" العَقَديَّة والسِّياسيّة، بصورة واضحة في محاربة الاستعمار في إفريقيا.

الطَّرح السِّياسيُّ القَسريُّ وإشعال نار الجهَويَّة:

أدَّت غلبة النَّزعة السِّياسيّة المتَّجهة نحو الحكم السُّلطويِّ المدعوم بالقوة العسكريَّة من غير مراعاة للجوانب الاجتماعيَّة أو الأعراف الموروثة، تلك النَّزعة المستندة على فهم عَقَديٍّ مشوَّش، أدَّت إلى اضطراب فكريٍّ وثقافيٍّ نتجت عنه ظواهر سالبة أثَّرت، ولا تزال تؤثِّر، على تحقيق الوَحْدة الوطنيَّة. وذلك بإشعال نار الجَهويَّة، أو العنصريَّة الجَهويَّة على وجه التَّحديد. أورد في الفقرات التالية

مثالين لما أشرت إليه. المثال الأوَل. ولعلَه الأهمَ، يرجع إلى فترة حكم الخليفة عبد الله، وأمَّا المثال الثاني فيرجع إلى المرحلة الأولى من حكم الإنقاذ.

بالنِّسبة للخليفة عبد الله فقد اتَّسمت فترة حكمه بالقهر عن طريق السَّرايا، والغارات والجَرْدَات التي طالت معظم قبائل السُّودان، وبالتَّهجير القسريِّ الذي طال الدَّاني والقاصِي، والقريب والغريب، وبالمجاعة وشظف العيش. وصف محمَّد إبراهيم أبوسليم ومحمَّد سعيد القدَّال تلك الأوضاع بالعبارات التَّالية:

ولمَّا تُوفِّي المهديُّ خلفه في قيادة الدعوة والحكم وواجه في أوَّل عهده اضطرابات قبليَّة كثيرة انتهت بقمعها جميعها بعنف ممَّا ترك مرارة في النُّفوس. وفي العاصمة نازعه الأشراف وتمرَّدوا عليه فقمع حركتهم وصفَّى أنصارهم من أبناء النِّيل من جهاز الدَّولة ومن المناطق ذات الحساسية كالغرب والجزيرة. ثمَّ وقعت سلسلة من الصِّراعات الداخليَّة وذهب ضحيتها عدد من كبار القادة وذوي المناصب العليا. أرغم أقرباءه البقَّارة على الهجرة إلى أم درمان وجعلهم عضده واتَّخذ منهم عصبيّة يخضع بها الآخرين، ووقعت في عهده المجاعة الكبرى.[١٧]

أدّى ما وردت الإشارة إليه في الفقرة السَّابقة إلى غبن اجتماعيٍّ غير مسبوق تمخَّض عنه تقسيم السُّودانيين وتصنيفهم بصورة أثَّرت (ولا تزال تؤثِّر) سلباً على الهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة، وكما تأثَّرت قبائل الشَّرق والنِّيل والوسط مثل الشُّكريَّة والبَطاحين والجمُّوعيَّة والجعليين وغيرهم بتلك السِّياسات القمعيَّة، تأثَّرت بها كذلك قبائل غرب السُّودان مثل الفور والبَرْقُو والبَرْنُو والتَّامة وغيرهم.[١٨] ويكفي النَّاس رعباً أنَّ المشنقة احتَّلت مكاناً واضحاً في سوق العاصمة القوميَّة أم درمان أيَّام حكم الخليفة عبد الله.

ولعلَّ تضرُّر المنافع والمواقع الاجتماعيَّة الموروُثة من خلال الأعراف وتهديد المصالح الاقتصاديَّة لزعماء القبائل المختلفة زاد من شُقَّة الخلاف، وخلق هُوَّة

يصعب تجسيرها بين الخليفة عبد الله ومن ناصره وبين زعماء وأعيان القبائل التي تأثّرت بسياساته. أستطيع القول إنَّ تلك الفترة شهدت ميلاد الجهويَّة: الأمر الذي أحدث شرخاً في الهُويَّة لا يزال يهدِّد الوَحدة الوطنيّة. فأثناء تلك الفترة تمَّت إضافة متغيِّر جديد لموضوع الوَحْدة الوطنيَّة في السُّودان. يتمحور هذا المتغيِّر حول مصطلحي عيالْ البَحَر وأولاد الغَرب. ولا تزال الآثار السَّالبة لهذا التقسيم تهيمن على موضوع الهُويَّة، حيث خلَّفت سحابة داكنة حجبت الرُّؤية وخلقت حاجزاً اجتماعيَّاً وسياسيَّاً بين أبناء القطر الواحد.

يتَّضح هذا الشَّرخ الاجتماعيُّ بالنَّظر في أحياء أم درمان، العاصمة القوميَّة للمهديَّة وللسُّودان آنذاك، ولمسمَّياتها. فعلى سبيل المثال إذا نظرنا في مسمَّى "حي العرب" نجد أنَّ دلالة هذه التسمية مفادها أنَّ سكان هذا الحي من العرب وغيرهم ليسوا من العرب أو العروبة في شيء؛ أيْ أنَّنا جعلنا الفيصل في التقسيم، وكذلك في الانتماء، هو العروبة حيث صنَّفنا السُّكان إلى عرب وغير عرب. يترتَّب على ذلك أنَّنا جعلنا العنصر هو الميسم والمحك الرَّئيس في النَّظرة للآخر. يبدو أنَّ هذه النَّظرة كانت تمثِّل منطق ذلك الزمان وفقاً لمجريات الأحداث في تلك الفترة، أيْ فترة حكم الخليفة عبد الله. أمَّا بمنطق اليوم وحساباته فتعتبر أم درمان العاصمة القوميَّة للسُّودان.

السِّياسات الثَّقافيّة في فترة الحكم البريطانيّ:

أدركت الحكومات الاستعماريَّة أنَّ التَّواصل الاجتماعيَّ والثَّقافيّ والتقارب الوجدانيَّ من أهمِّ المرتكزات التي تمهِّد الطريق للوَحْدَة الوطنيَّة، وبناءً على ذلك جعلت الثَّقافة مدخلاً للسِّياسة والحكم. وانطلقت من وعي تام بأنَّ وَحْدَة اللُّغة والدِّين والتَّاريخ المشترك والتَّطلُّعات المستقبليَّة، أيْ وَحْدَة الهدف والمصير، هي التي تؤثِّر في الهُويَّة الوطنيَّة سلباً أو إيجاباً. ولقد اتَّجهت السِّياسات البريطانيَّة نحو الماضي والحاضر والمستقبل كمنظومة متداخلة ومترابطة تسعى لتحقيق

أهداف الحكومات التي رسمت تلك السِّياسات. أشير هنا إلى أنَّ ما بدأته الدول الاستعماريَّة ولم تكمله خلال القرون السَّابقة واصلت العمل على إنجازه القوى الاستعماريَّة الحديثة ممثَّلة في العديد من المنظَّمات والجمعيات.

تمثَّلت تلك السِّياسات في شكل إجراءات إداريَّة وقوانين ولوائح وتشريعات تخدم السِّياسات المشار إليها، وتخرج بها من دواوين الدَّولة إلى مجالات الحياة المختلفة. أذكر من بين تلك الإجراءات واللَّوائح:

(أ) محاربة العناصر الثَّقافيّة العربيَّة – الإسلاميَّة التي تداخلت مع بعض عناصر الثقافات المحلِّية وبدأت في نسج خيوط الهُويَّة السُّودانيَّة والحدُّ من انتشارها. ولقد شملت تلك العمليَّة وقف انتشار اللُّغة العربيَّة وتداولها في الحياة العامَّة ومحاربة استخدام الزِّي العربيِّ الإسلاميِّ والأسماء العربيَّة والإسلاميَّة.

(ب) تضييق فرص التَّواصل جغرافيَّاً واجتماعيَّاً بين الأقاليم التي لا تزال تحتفظ بسمات أفريقيَّة "صِرفة" من النَّواحي "الفيزيقيَّة" والاجتماعيَّة والثَّقافيّة مثل جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان) وجبال النُّوبة ومنطقة جنوب النِّيل الأزرق.(١٩)

(ح) إصدار القوانين والتَّشريعات التي تسهم في إحكام عمليَّة العزل الاجتماعيِّ والثَّقافيّ مثل قانون المناطق المقفولة، والسعي إلى خلق منطقة عازلة وخالية من السُّكان (No Man's Land) كما حدث بين السُّودان الشماليِّ وجنوبه (دولة جنوب السُّودان).

(د) السعي إلى إبعاد مواطني شمال السُّودان من مجالات الاتِّصال والتَّواصل التي تسهم بصورة واضحة في نشر اللُّغة العربيَّة مثل التجارة، والسعي إلى الاستعاضة عنهم بتجار من مناطق ودول أخرى مثل اليُونان.

أشير هنا إلى أمرين جديرين بالملاحظة وهما:

أولاً: أنَّ المناطق التي خصتها الإدارة البريطانيَّة بالسِّياسات والإجراءات التي وردت الإشارة إليها في الفقرات السَّابقة هي نفس المناطق التي انفصلت بالفعل عن السُّودان مثل دولة جنوب السُّودان، أو تلك التي لا تزال تشهد اضطراباً أمنيَّاً وسياسيَّاً يهدِّد الوَحْدة الوطنيَّة وينذر بمصير يشبه ما آل إليه جنوب السُّودان. وأخصُّ بالذكر منطقتي جبال النُّوبة وجنوب النِّيل الأزرق.

ثانياً: إنَّ الرَّغبة الأكيدة لمحاربة اللُّغة العربيَّة ووقف انتشارها في جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حالياً)، والتي كانت من أهمِّ خصائص السِّياسة البريطانيَّة في تلك المنطقة، اصطدمت بحاجة ملحَّة لاستخدام ذات اللُّغة في الحياة الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، بل في مجالات الإدارة والتعليم. بناءً على ذلك تمَّت كتابة اللُّغة العربيَّة بالحروف الرُّومانيَّة واستخدمت تلبيةً لحاجة الدولة والمجتمع. من الواضح أنَّ تلك الخطوة التي تشبه المناورة قصد منها ألاَّ يصبح الحرف العربيُّ مدخلاً للولوج في "دهاليز" التُّراث العربيِّ – الإسلاميِّ، وخطوة في اتِّجاه اكتساب الهُوِيَّة السُّودانيَّة ذات الجذور العربيَّة – الإسلاميَّة والأُصول الأفريقيَّة.

اهتمَّت حكومة الاستعمار البريطانيِّ بالإدارة الأهليَّة ممثَّلة في القيادات التقليديَّة للقبائل والعشائر المختلفة، واستخدمتها واستفادت منها في إدارة الشُّؤون المحلِّية؛ الأمر الذي يعتبر دعماً واضحاً للتعدُّديَّة "الإثنيَّة". وعلى الرُّغم من أنَّ التَّعدُّديَّة ثراء اجتماعيٌّ وواقع ملموس، وأنَّ التَّعارف والتَّآلف بين الشُّعوب والقبائل أمر إلهيٌّ، وأنَّ التَّنوُّع يزين حياتنا ويشكِّل مكوِّناتنا الاجتماعيَّة بصورة زاهية، إلاَّ أنَّ العصبيَّة والعنصريَّة تمثِّلان تهديداً للوَحْدَة والوفاق.

أشير في هذا المقام إلى أنَّ التَّعدُّديَّة سلاح ذو حدّين يتوقَّف أمره على من يستخدمه؟ وكيف يستخدمه؟ فهناك من يبالغ في الأمر وهناك من يتحاشى مجرَّد ذكره. فعلى سبيل المثال إذا تصفحنا تقرير الإحصاء السُّكانيّ الأوَّل، والذي تمَّ إعداده ونشره في خمسينات القرن الماضي، أيْ في أواخر فترة الحكم البريطانيّ للسُّودان، نجد أنَّه يشير إلى وجود أكثر من خمسمائة قبيلة في السُّودان.[٢٠] وفي المقابل نجد أنَّ الإحصاءات السُّكانيَّة التي أجرتها الحكومات الوطنيَّة المختلفة في السُّودان تحاشت مجرد الحديث عن القبائل وعن التَّعدُّديَّة "الإثنيَّة".

في ضوء ما سلف يبدو أنَّ موضوع الهُويَّة المرتبط بالتَّعدُّديَّة والانتماء كان، ولا يزال، محفوفاً بالضبابية والحساسية والتطرُّف، أيَّاً كانت وجهته. ولكن ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ المبالغة في شأن القبليَّة والتَّعدُّديَّة "الإثنيَّة" بالصُّورة التي حدثت في فترة الاستعمار، والتي أطَّلت برأسها مجدَّداً في الآونة الأخيرة، تحدث شرخاً واضحاً في المجتمع السُّودانيّ وجرحاً غائراً في الوَحْدة الوطنيَّة.

الحركة الوطنيَّة والوعي المبكِر بالهُويَة:

من البدهيَّات أنْ تكون الهُويَّة من أهمِّ الموضوعات التي حظيت باهتمام بالغ في أطروحات ومداولات روَّاد الحركة الوطنيَّة وفي برامجهم، بل في سلوكهم الشخصيّ. وذلك على الرُّغم من أنَّ تلك الكلمة، أيْ كلمة هُويَّة، لم ترد صراحة في الأدبيّات الخاصة بالحركة الوطنيَّة. ومن الواضح أنَّ تلك العبارة لم تكن سائدة في الكتابة السِّياسيّة والأدبيّة، أو حتّى في الاستخدام اليوميّ للُّغة في تلك الفترة. ولكن ذلك لا ينفي أنَّ الهُويَّة فكراً ومضموناً كانت حاضرة في اهتمام الرَّعيل الأوَّل من السِّياسيّين والمفكِّرين والمبدعين الذين جعلوا الوطن والوطنيَّة همَّاً يوميَّاً وموضوعاً لأشعارهم وأغانيهم وكتاباتهم.

حرص روَّاد الحركة الوطنيَّة والذين ينتمون لشتَّى مدن السُّودان وأقاليمه. على الرُّغم من وجود أغلبهم في العاصمة القوميَّة (أم درمان) أو في بعض مدنه الكبرى مثل مدني، حرصوا على الخروج من دائرة القبليَّة الضيِّقة وتأكيد انتمائهم للسُّودان، ولقد كانت الهُويَّة حاضرةً في فكر ثوَّار ١٩٢٤م وفي حركة ثوَّار اللِّواء الأبيض، وفي محاكمات طلاَّب المدرسة الحربيَّة حيث كانت أهمُّ شعارات تلك الفترة نبذ عصبية القبيلة وتأكيد أنَّ الجنس سودانيٌّ. تمَّ تداول تلك الأفكار والمعاني على نطاق واسع عبر الأغاني الشَّعبيَّة والشِّعر العامِّي والفصيح. ولا يزال ذلك التُّراث الفنيُّ والأدبيّ المعبِّر عن الهُويَّة الوطنيَّة يتمُّ تداوله حتى اليوم حيث أنَّه يلامس أعماق الوجدان السُّودانيِّ. ومن المعلوم أنَّ المبدعين في مجال الشِّعر والغناء الذين سخَّروا مواهبهم وإبداعهم في تحريك الوجدان الوطنيِّ وترقية روح الصمود والمقاومة من خلال الاستخدام الواعي للتُّراث الثَّقافيّ، أصبحوا رموزاً للوطن والوطنيَّة حتَّى اليوم الحالي.

لم تسعد حكومة الاستعمار البريطانيِّ التي أظهر تَعدادها الأوَّل للسُّكان، أنَّ عدد القبائل السُّودانيَّة يزيد عن خمسمائة، والتي كانت تتعامل مع السُّودانيين من خلال قبائلهم، بل تعرِّفهم على أساس انتماءاتهم القبليَّة، لم تسعد بالنَّهج الوطنيِّ الوَحْدَويِّ الذي تبنَّاه روَّاد الحركة الوطنيَّة. بل كانت السُّلطات البريطانيَّة تعاقب بالجلد من يعرّف نفسه بأنَّه سودانيٌّ ويرفض تعريف نفسه باسم القبيلة التي ينتمي إليها. ظهر ذلك جليَّاً في محاكمات طلاَّب المدرسة الحربيَّة وفي غيرها.

ستُّون عاماً من غياب السِّياسات الثَّقافيّة:

ستُّون عاماً هي عمر السُّودان بعد حصوله على الاستقلال. ويمكن القول إنَّ السِّياسات الثَّقافيّة كانت غائبة تماماً، أو مشوَّشة تطلُّ برأسها على استحياء بصورة يصعب معها التحقُّق من وجودها في معظم سنوات تلك الفترة. وفي حال

وجود تلك السِّياسات يلاحظ أنَّها كانت مشوَّشة لعدم إدراك المسؤولين أهميتها؛ الأمر الذي يجعلنا نبحث عن ملامحها في السِّياسات الاقتصاديَّة أو التعليميَّة... الخ. ولعلَّ مردَّ ذلك ليس فقط عدم إدراك المسؤولين لمثل تلك السِّياسات، بل لعدم قناعة أغلبهم بأهميَّة الشَّأن الثَّقافيّ. فبينما نجد أنَّ السِّياسات الاقتصاديَّة والإداريَّة والإجراءات الأمنيَّة تسيطر على اهتمامات الحكومات المتعاقبة، نلاحظ غياباً لسياسات ثقافيَّة واضحة المعالم. ومن الواضح أنَّ الهمَّ الأكبر للمسؤولين تجسَّد في إحلال الأمن والسَّعي إلى توفير معاش النَّاس، وترك أمر الثَّقافة جانباً. وعند الالتفات إليه نجده في شكل احتفالات في المناسبات الوطنيَّة أو زيارات كبار الزوَّار وضيوف الدولة، أيّ أنَّه أضحى نشاطاً موسميَّاً وليس همَّاً دائماً وسياسة راسخة.

عاش السُّودانيون ما يزيد عن نصف الفترة المشار إليها في ظلِّ كوارث طبيعيَّة و/أو كوارث إنسانيَّة تتمثَّل في الجفاف والتَّصحُّر والنُّزوح واللُّجوء والهجرات الداخليَّة والخارجيَّة. تفاقمت تلك الكوارث وما نشأ عنها من مشاكل واضطرابات منذ ثمانينات القرن الماضي، أيّ فترة الجفاف الشهير الذي ضرب السُّودان وأجزاء كبيرة من إفريقيا. ولكن إذا اعتبرنا أنَّ بداية هذه الكوارث والاضطرابات ترجع إلى تمرُّد جنوب السُّودان، نستطيع القول إنَّ طيلة الفترة المشار إليها كانت (ولا تزال) فترة اضطرابات أثَّرت في المجتمع السُّودانيِّ وأسهمت في تشكيل هُويَّته.

لم تغفل الصحف والمجلات مسؤوليتها عن القضايا السِّياسيَّة والمجتمعيَّة والأدبيّة وتناولت العديد من الموضوعات التي كانت، ولا تزال، تقع في صميم الهمِّ الوطنيّ. إذاً كان الربط بين الشَّأن الثَّقافيّ والشَّأن السِّياسيِّ حاضراً في الأروقة الثَّقافيّة. ولعلَّ الجمعيَّات والمؤسَّسات الأهليَّة قامت بهذا الدَّور بصورة أفضل من بعض المؤسَّسات الحكوميَّة، وبطريقة تخدم السِّياسات الثَّقافيّة بصورة غير

مباشرة على الرُّغم من أنَّ وضع تلك السِّياسات أو العمل على إنفاذها ليس من بين اختصاصاتها. لم تكن الثَّقافة غائبة ولم تكن الوطنيَّة غائبة عن إدراك منظَّمات المجتمع المدني وقطاعاته الأهليَّة، ولم تتقاعس تلك المنظَّمات عن أداء دورها في هذا المجال، غير أنَّ وضع السِّياسات والحرص على إنفاذها، وإنشاء المؤسَّسات التي تتولَّى تلك المسؤولية. ومتابعة برامجها وأنشطتها، يظلُّ من صميم العمل الرَّسميِّ الذي ينبغي أن تتولَّى أمره الدَّولة.

أشير هنا إلى أنَّ تأثير الكوارث الطبيعيَّة والبشريَّة على المجتمع السُّودانيِّ وعلى هُويَّته لم يعد قاصراً على ما أصاب السُّودان ودول الجوار الإفريقيِّ منذ ثمانيات القرن الماضي، بل شمل مؤخراً تأثير الأحداث السِّياسيّة والاضطرابات الأمنيَّة التي حدثت في المنطقة العربيَّة، كما يأتي توضيحه لاحقاً.

لم يغب الشَّأن الثَّقافيّ المتَّصل بالوطن والوطنيَّة بصورة مطلقة عن أروقة الدَّولة. وكما ورد سابقاً من ينشد ملامح التَّعرُّف على السِّياسات الثَّقافيّة المتَّصلة بالهُويَّة الوطنيَّة عليه أنْ يبحث عنها في مجالات التربيَّة والتَّعليم وفي المبادرات المجتمعيَّة المتَّصلة بالآداب والفُنُون. كمثال لذلك أشير إلي ما كانت تقدِّمه وزارة التربيَّة والتَّعليم من أناشيد كانت تُطرح في شكل غنائيٍّ وفنِّي مبسَّط لتلاميذ المدارس الابتدائيَّة، لتعريفهم بالوطن وبمدنه وأقاليمه المختلفة حيث كانوا يتعرَّفون على أبعاد السُّودان، وعلى سكَّانه وطرائق معيشتهم عبر رحلات خياليَّة يجنون ثمارها معرفة وصداقة وألفة من غير أنْ يبرحوا ساحة المدرسة.

مَنْ مِنْ أبناء جيلنا لم يسمع عن القُولِد ويَامْبِيو ورَيْرَة والجُفَيل ومحمَّد قول...الخ؟ ومَنْ مِنْ أبناء جيلنا لم يتعرَّف على مجتمعاتها وسكَّانها وطريقة معيشتهم؟ بدأت هذه الإشراقات الفنيَّة والأدبيّة الهادفة على أيدي مربِّين سودانيين في شكل أهازيج وأناشيد وطنيَّة منذ فترة الاستعمار وتواصلت إلى ما بعد الاستقلال ثمَّ توقَّفت. وبذلك حرمت عدَّة أجيال عن معرفة التَّعدُّديَّة

الثَّقافيّة في السُّودان، علماً أنَّ تلك التَّعدُّديَّة تعتبر مدخلاً رئيساً لهُويَّة السُّودان. وإذا قدر لنا أن نستثني أمراً واحداً ونشيد به، فلعلنا نذكر الدورات المدرسية ودورها في تعريف الطلاب بوطنهم.

من الواضح أنَّ الحديث عن السِّياسة والثَّقافة والاقتصاد والاجتماع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالموارد الطبيعيَّة والتغيُّرات البيئيَّة والمُناخيَّة. وفي هذا الصَّدد لابدَّ من الإشارة إلى أنَّ الأحداث المترتِّبة على الجفاف الذي ضرب المنطقة في ثمانينات القرن الماضي تفاقمت وظهرت نتائجها وما ترتب عليها من ظواهر اجتماعيَّة وسياسيَّة وأمنيَّة سالبة في العقد الأخير من القرن الماضي. فبانتقال سكَّان المناطق المتأثِّرة بالكوارث الطبيعيَّة إلى العاصمة القوميَّة انتقلت معهم ذات الظواهر السَّالبة إلى المركز مخلِّفة شرخاً واضحاً في الهُويَّة السُّودانيَّة. أدَّى هذا الشَّرخ إلى تقسيم السُّودانيين إلى عرب وزُرْقة.

ولا غرو أنْ ارتبط الصِّراع المؤدِّي لهذا التقسيم بحياة النَّاس ومعاشهم. ففي دارفور نلاحظ ارتباطه الوثيق بالأرض ونظام الحواكير وبالحكم وبالمصالح الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة. برزت في هذا النِّزاع الذي أدَّى إلى الحرب والاقتتال بين قبائل دارفور، بل بين الحكومات والسُّلطات المحلِّية والإقليميَّة والقوميَّة، خلافات جوهريَّة يسندها من جانب القيم والأعراف الموروُثة المرتبطة بملكيَّة الأرض، وأحقيَّة الحكم، ويتصدَّى لها من الجانب الآخر فئات مجتمعيَّة أخرى ذات حظٍّ من التَّعليم والحداثة، تسعى إلى الحصول على مكان ومواقع وتأثير وحقوق لم تكن متاحة لها.

كمثال للنِّزاعات العرقيَّة والجَهويَّة التي كانت تدور أساساً حول المنازعات على المَراحِيل والحَواكِير، لاسيِّما بين القبائل المستقرَّة والقبائل البدويَّة الرَّعويَّة غير المستقرَّة مثل الرِّزيقَات والمَحَاميد والعرِيقَات والمَهَارْيَة، أشير إلى مقتطفات من خطاب وجَّهه أبناء الزَّغاوة بالعاصمة القوميَّة والولايات إلى

والي ولاية دارفور بتاريخ ١٤/١٠/١٩٩٢م. وذلك لأنَّ القراءة المتأنيَّة لفحوى هذا الخطاب توضِّح بجلاء استفحال الأمر واتِّساع الهُوَّة بين مواطني دارفور وقبائله المختلفة من ناحية، وبين مثقَّفي دارفور والسُّلطات الحاكمة من ناحية أخرى.

ألخِّص في الفقرات التَّالية أهمَّ ما ورد في الخطاب:

- إنَّ أبناء الزَّغاوة علموا بقيام المؤتمر من وسائل الإعلام.
- إنَّ قيام المؤتمر بمنطقة حِنَيك وبالتَّصوُّر المقترح يؤدِّي إلى فتنة.
- إن منطقة حِنَيك سبق أنْ شهدت حرباً أهليَّة بين العرب والزَّغَاوة.
- قام بالتجهيز للمؤتمر أبناء العرب بسرِّية تامَّة.
- تسمية المؤتمر باسم توطين العرب الرَّحل يثير نعرات قبليَّة.
- إنَّ تلك النَّعرات تعيد للأذهان نغمة التقسيم بين عرب وزُرْقة.
- إنَّ المؤتمر يهدف إلى استيطان فئة على حساب فئة.[٢١]

إذا جاز لي أنْ أعلِّق في إيجاز على فحوى هذا الخطاب، فمن الواضح أنَّه كُتب ونُشِر في الخُرطُوم وليس في الفاشر أو نيالا، وأنَّ نطاق الحراك السِّياسيّ المقصود هو العاصمة وليس الإقليم، وأنَّه يمثِّل خطاب الصَّفوة وليس خطاب العامَّة. وسنرى لاحقاً ما فعلته الصَّفوة (elite) بقضية دارفور وبأهل دارفور، بل بالسُّودان والسُّودانيين قاطبة. يُضاف إلى ذلك أنَّ قضية تقسيم النَّاس حسب أجناسهم وأعراقهم قد استفحلت، على الرُّغم من أنَّ دول العالم ومنظَّماته اتَّفقت على رفض هذا النوع من التفكير، وسارعت بدحض الأسس الواهية التي يقوم عليها، وأصدرت بياناً مشهوراً في هذا الشأن.[٢٢]

في ختام هذا الفصل أشير إلى أنَّ الهُوِيَّة في المقام الأوَّل شأن ثقافيٌّ - اجتماعيٌّ يحدِّد شخصية الفرد والجماعة. وتدخل في صياغتها وتكوين ملامحها عدَّة عوامل ومكوِّنات متداخلة من أهمِّها: اللُّغة والدِّين والتَّاريخ المشترك ووَحْدَة الهدف والمصير والتَّطلُّعات المستقبليَّة المشتركة؛ أيْ أنَّ الهُوِيَّة تتَّجه نحو الماضي والحاضر والمستقبل.

وإذا كانت الثَّقافة تولد من تفاعل البيئة والإنسان، فالهُوِيَّة تنشأ عن جَدليَّة الثَّقافة والسِّياسة. وتعتبر الهُوِيَّة في المقام الأوَّل مكوِّناً وجدانيًّا للفرد والجماعة. وبالتَّالي فهي تحدِّد نظرة الإنسان لنفسه ولمَنْ حوله. وهي تُكتسب عبر مسيرة طويلة تحتاج لجهات تحدِّد معالمها، وترسم خطَّ سيرها، وتضع سياساتها.

مراجع وحواشي الفصل الخامس

١- سيِّد حامد حريز والسَّيِّد حافظ الأسود: "الخصائص البشريَّة والسُّلالات البشريَّة" ، في: مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع، علم الإنسان: مدخل عام، دبي: دار القلم، ١٩٩٥م، ص ص ٨٧ – ١٢٠.

٢- راجع:

S. H. Huerreiz. *Ja'aliyyin Folktales: An Interplay of African, Arabian & Islamic Elements*, Bloomington: Indiana University Press, 1977, pp.24 – 36.

٣- يوسف فضل حسن، مقدِّمة في تاريخ الممالك الإسلاميَّة، الخُرطُوم: الدَّار السُّودانيَّة، ١٩٧٢م، ص ١٥.

٤- راجع:

S. Hillelson, David Rubeni: "An Early Visit to Sennar", *Sudan Notes and Records*, Vol . 16, 1933.

٥- يوسف فضل حسن، المرجع السَّابق، ص ١٦.

٦- محمود مَمَّداني، دارفور منقذون وناجون: السِّياسة والحرب على الإرهاب، ترجمة عمر سعيد الأيُّوبي، بيروت: مركز دراسات الوَحْدة العربيَّة، ٢٠١٠م، ص ص ٢١٢ – ٢٢١.

٧- راجع:

S.H. Hurreiz, "The Legend of the Wise stranger : an Index of Cultural Unity in the Central Bilad al Sudan", in: M. Tomikawa (ed), *Sudan Sahel Studies*, vol. 11, Tokyo, 1986.

٨- راجع: جاي سبولدنق. عصر البطولة في سنَّار، ترجمة أحمد المعتصم الشيخ، الخُرطُوم: هيئة الخُرطُوم للصَّحافة والنَّشر، ٢٠١١م، ص ١٩٣.

٩- استخدم عبد الله الطيب مصطلح "السُّودان النِّيليُّ" أو "السُّودان النَّهريُّ" إذا ترجمت حرفيَّاً. وأحسب أنَّه فضَّل استخدام هذا المصطلح على عبارة (Nilotic Sudan) لأنَّ استعمال المصطلح الآخَر يشير إلى القبائل النِّيليَّة في جنوب السُّودان.

١٠- عبد الله الطيب، الأحاجِي السُّودانيَّة، الخُرطُوم: دار جامعة الخُرطُوم للنَّشر، ١٩٧٨م.

١١- استخدام عبارة أو مصطلح "التِّجارة البَكماء" يرجع للكاتب والرَّحالة الشَّهير ابن بطوطة.

١٢- الزُّمام حِليَة تلبسها البنات والنساء في الأنف حيث تتدَّلى من ثقب في الأنف. وكانت معلماً مهمَّاً من زينة المرأة، وهي لا تزال تشكِّل جزءاً من زينة المرأة في فئات عمريَّة محدَّدة في بعض مناطق السُّودان.

١٣- راجع: S. Trimingham, *Islam in the Sudan*

١٤- جاي سبولدنق، المرجع السَّابق، ص ٢١.

١٥- راجع الفصل الثاني.

١٦- راجع تحقيق محمَّد إبراهيم أبوسليم ومحمَّد سعيد القدَّال لكتاب إسماعيل عبد القادر الكردفاني، الحرب الحبشية (الطراز المنقوش ببشرى قتل يوحنا ملك الحبوش)، بيروت: دار الجيل، ١٩٩١م، ص ٤.

١٧- نفسه.

١٨- كمثال لجهود الحكومة البريطانيَّة والقَسَاوِسَة لفصل جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان) عن شماله ثقافيًّاً، عن طريق اللُّغة تحديداً، راجع خطاب القسّ قوين (Gwynne) إلى السِّردار المروَّس بعنوان:

Clergy House, Khartoum, Sudan, dated 26.12.1910.

١٩- راجع:

Statistics Department, *First Population Census of the Sudan. 1955/1956 Final Report*, vol.111. Khartoum, 1962.

٢٠- التجاني مصطفى محمَّد صالح، الصِّراع القَبَليُّ في دارفور: أسبابه وتداعياته وعلاجه، الخُرطُوم: شركة مطابع السُّودان للعملة، د. ت، ص ص ١٠٨- ١١٠.

٢١- التجاني مصطفى، المرجع السَّابق.

٢٢- راجع بيان اليونسكو عن العِرْق، سبق ذكره.

الفصل السَّادس

الوضع الرَّاهن للهُوِيَّة

(غلبة السِّياسة أو هزيمة الثَّقافة)

الوضع الرَّاهن للهُوِيَة
(غلبة السِّياسة أو هزيمة الثَّقافة)

يواصل هذا الفصل ما تمَّ عرضه في الفصل السَّابق عن جدليّة الهُوِيَّة بين السِّياسة والثَّقافة، مركّزاً على العقد الأوّل من القرن الحادي والعشرين، مبتدئاً بأمرين مهمّين وهما:

(أ) الصلة (أو بالأحرى انعدام الصلة) بين قمّة الهرم ممثلةً في الحكّام والصفوة من المتعلمين، وقاعدته التي تمثّل العامة، أي الجذور المجتمعيّة.

(ب) الهُوِيَّة بين الارتباط بالداخل، أي بالوطن، وهيمنة الخارج، ممثلاً في الاستعمار القديم والاستعمار الحديث.

يتناول هذا الفصل منطقتين رئيستين بالنِّسبة لواقع السُّودان الاجتماعيِّ والسِّياسيّ، وبالنِّسبة لتاريخه المعاصر، وهما جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان) ودارفور، موضحاً غلبة الشأن السِّياسيّ على الواقع الثَّقافيّ، وغلبة الخارج على الدّاخل. وذلك بالنِّسبة للمنطقتين المعنيتين، وإذا كان التركيز هنا على مشكلة دارفور ومآلاتها، فلأنَّها الأهمّ على الصعيد السِّياسيّ السُّودانيّ في هذه المرحلة. وأمَّا بالنِّسبة لجنوب السُّودان(دولة جنوب السُّودان) فالغرض هو المقارنة وأخذ العبرة.

وأمَّا بالنِّسبة للفترة الزمنيّة (٢٠٠٥م – ٢٠١٥م) فهي الفترة التي اكتمل وتفاقم فيها التدخل الأجنبيُّ السافر في الشَّأن الدَّارفوريّ. ونأمل ألاّ يكون مصير دارفور هو نفس مصير جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان). علماً أن الإرهاصات متشابهة ولا تبشّر بالخير. فكما كانت لجنوب السُّودان حكومة إقليميَّة خاصة به حتى قبل الانفصال، فهناك كذلك حكومة إقليميَّة (أو ما يشبه

الحكومة الإقليميَّة) خاصة بدارفور. وكما كان هناك استفتاء بالنِّسبة لجنوب السُّودان، تمَّ كذلك استفتاء خاص بدارفور عُقِدَ في أبريل ٢٠١٦م.

غلبة السِّياسة أو هزيمة الثَّقافة:

كانت قمَّة الهرم الإداريِّ والسِّياسيّ في فترة الاستعمار البريطانيِّ ممثلةً في الحكام الإداريين والقساوسة. وأمَّا في فترة ما بعد الاستقلال، لاسيما الفترة التي يغطيها هذا الفصل، فقد أضحت القمَّة ممثلةً في الصفوة المتعلِّمة elite من أبناء جنوب السُّودان أو غربه، وتدعمها مادياً وسياسيَّاً وإعلاميَّاً المنظمات الإقليميَّة والدوليَّة الساعية لزعزعة هُويَّة السُّودان واستقراره. ولقد جعلت بعض تلك المنظمات الهُوِيَّة وإشعال نار الجهويَّة مدخلاً لتحقيق أهدافها الساعية إلى إضعاف الوَحْدة الوطنيَّة. كما سعت إلى خلق كيانات صغيرة غير مؤثِّرة وإلى سدِّ أبواب التواصل الاجتماعيِّ والحضاريِّ الذي يعتبر الطريق الرَّئيس للوَحْدة.

أورد في الفقرات التالية مثالين لسعي القساوسة الأوروبيين والإداريين البريطانيين لسدِّ قنوات الاتصال والتواصل بين جنوب السُّودان وشماله. المثال الأول ذُكر عرضاً في الفصل السَّابق عند الإشارة لخطاب الأب قوين (Gwynne) ممثلاً للسلطة الدِّينيّة إلى السِّردار ممثلاً للسلطة الإداريّة، وناصحاً باستخدام اللُّغة العربيَّة المكتوبة بالحرف الرومانيِّ، طالما أنَّ هناك حاجة ماسة لها وضرورة عملية تستوجب استخدامها. وذلك للاستفادة منها من غير فتح أبواب التواصل الاجتماعيِّ مع متحدثيها ومستخدميها داخل السُّودان وخارجه، أو التواصل مع تراثها الحضاريِّ الزاخر.[1] ولا يخفى على أحد أنَّ اللُّغة تعتبر أهمّ مقوّمات الوَحْدة الوطنيَّة.

وأمّا المثال الثاني فخير ما يمثِّله سياسة وقرارات الحاكم العام البريطانيّ جون مافي John Maffey (١٩٢٦م – ١٩٣٣م) الهادفة إلي إنشاء وحدات عازلة ومعزولة تحمي جنوب السُّودان من مخاطر الوَحْدة الوطنيَّة (أو جرثومة الوَحْدة

الوطنيَّة)، كما ورد في النص، التي قد تأتي من الخُرطُوم لاحقاً.[٢] يلاحظ أنَّ هذا الحذر وتلك العبارات التي وردت على لسان الحاكم العام البريطانيّ ترجع إلى فترة زمنية ليست بعيدة عن عام ١٩٢٤م الذي يعتبر معلماً بارزاً في تاريخ الحركة الوطنيَّة في السُّودان.

على الرُّغم من أنَّ المثالين المذكورين في الفقرتين السَّابقتين يرجعان إلى العقدين الأول والثاني من القرن السَّابق، أي بعيداً عن الفترة الزمنيّة التي يركّز عليها الفصل الحالي (٢٠٠٥م-٢٠١٥م) إلاَّ أنَّ أهمِّيتهما، وبالتالي طرحهما في هذا المجال، تأتي من أنَّهما يوضّحان السِّياسات والممارسات التي أدّت إلى أهمَّ أحداث تلك الفترة وهي انفصال جنوب السُّودان.

وكما هو معلوم فقد كانت أغلب اللقاءات والاجتماعات الحاسمة والخاصة بجنوب السُّودان، والتي أدَّت إلى انفصاله، عبارة عن مؤتمرات خارجيَّة أو لقاءات فوقيَّة صفويَّة لم تشرك الداخل، ولم تأبه لعامة النِّاس، ولم تأخذ في اعتبارها الجذور المجتمعيَّة لأهل الجنوب وسكانه. عقدت هذه اللقاءات في أديس أبابا وأبوجا ومشاكوس، أو في ألمانيا وفرنسا والولايات المتحدة. المقصود هنا أنَّ أهل المصلحة الحقيقيّة، أي عامة النِّاس، لم يشاركوا أو بالأحرى لم يُشْرَكوا في النقاش وفي الاجتماعات المطوّلة الخاصة بقضيتهم.

لعلّ أفضل مثال لما ورد في الفقرة السَّابقة هو دور "الإيقاد" و"أصدقاء الإيقاد" في التّصدي لمشكلة جنوب السُّودان، وفي إدارتها حيث تمّ تحويل المشكلة من إطارها القُطريّ إلى القاريّ ثم إلى الدَّوليّ. علماً بأنَّ "الإيقاد" تأسَّست أصلاً لمكافحة الجفاف والتّصحُّر وانطلقت من فكرة صائبة. فلقد رأينا كيف أنَّ الجفاف والتصحُّر أسهما في خلق الاضطرابات الاجتماعيَّة والمشاكل الأمنية والسِّياسيَّة كما انعكس جليا في مشكلة دارفور. ولكن المنظمة اتجهت وجهة سياسية مختلفة وجعلت همها الأول هو السِّياسة والنزاعات السِّياسيَّة. كما

جعلت لها أصدقاء (أصدقاء الإيقاد) أصبحوا يديرون أمرها ويوجهون بوصلة تحركها. وبذلك أصبحت تمثل الخارج وليس الداخل: لا الداخل السُّودانيّ ولا حتّى الداخل الإفريقيّ، كما أنَّ الفرع (أصدقاء الإيقاد) أصبح أكثر تأثيراً من الأصل (الإيقاد)، ويبدو أنَّ الأصل سلَّم قضيته للفرع في ظلِّ غياب من يمثِّلون الجذور المجتمعيّة وعامّة النّاس وسيطرة الصفوة من متعلمي جنوب السُّودان المرتبطين بالدول والمؤسَّسات الأجنبيَّة أكثر من اتصالهم بآلهم وذويهم، ألاَّ يحقُّ لنا أنْ نتحدث عن غلبة السِّياسة وهزيمة الثَّقافة؟

ولكن على الرغم من كلِّ ما ورد عن غلبة السِّياسة، وهيمنة الصفوة من متعلِّمي جنوب السُّودان، وقيادة بعض الدول والمنظمات الأجنبيَّة للشَّأن الجنوبيّ، إلاَّ أنَّ بعض دعائم الوَحْدة الوطنيَّة المتَّصلة بالهُويَّة الجامعة تظلُّ راسخة على مرِّ الأجيال ورغماً عن اختلاف السِّياسات، فعلى سبيل المثال كانت ومازالت وستظلُّ اللُّغة العربيَّة (عربيَّة جوبا) هي لغة التخاطب المشترك واللُّغة الأوسع انتشاراً في جنوب السُّودان. وذلك على الرُّغم من العنت والعداء الذي وجدته اللُّغة العربيَّة من حكومة الاستعمار، ومن الصفوة المتعلمة من أبناء جنوب السُّودان ومن حكومة دولة جنوب السُّودان. لعلَّ مجال اللُّغة يمثِّل عاملاً مهمَّاً من عوامل انتصار الدَّاخل على الخارج والشّعب على الصفوة والثَّقافة على السِّياسة.

بجانب ما ورد عن "عربيَّة جوبا" في الفقرة السَّابقة هنالك عدَّة أمثلة للعناصر المشتركة في الثَّقافة الشَّعبيَّة والمجتمعيّة بين السُّودان ودولة جنوب السُّودان. تنعكس تلك الثَّقافة المشتركة في عدَّة مجالات تتّصل بالعادات والتقاليد والطقوس والفنون...الخ. فعلى سبيل المثال عندما يتغنّى الفنان الشّاب الجنوبيّ مانوت بلهجة شايقية قُحّة يطرب لها جمهور غفير من أبناء السُّودان، وعلى رأسهم أبناء أقاصي شمال السُّودان، لاسيما الشَّايقية، ألا يعتبر

ذلك معْلماً من معالم الوَحْدة الوطنيَّة وانعكاساً للوَحْدَة الوجدانيّة التي تأتي عفو الخاطر.* وكذلك عندما يتغنّى الفنان الشَّماليُّ النُّور الجيلاني لجوبا على إيقاع إفريقيٍّ ساخن بمصاحبة فرقة موسيقيّة ترتدي الأزياء الأفريقيَّة، ويرقص على أنغامها وأدائها أبناء الجنوب ببهجة وانفعال، ألا يعتبر ذلك خطوة متقدِّمة على طريق الهُويَّة الجامعة.

ولا يكتمل دور الفنون في توحيد الوجدان السُّودانيِّ وفي الاستنفار السِّياسيّ والوطنيِّ المرتكز على الثَّقافة، إلاَّ بذكر خليل فرح، النوبيِّ الأصل، والعاصميِّ "النشأة، والمفتون بالسُّودان. فلقد أضحت أغانيه لفترة تقارب قرناً من الزمان بمثابة السَّلام الوطنيِّ (السَّلام الجمهوريّ) للسُّودان.

تدويل الصّراع في دارفور وانعكاساته على الهُويَّة:

شهد العقد الأوّل من القرن الحالي تدويل الصِّراع الدّائر في دارفور بصورة غير مألوفة، وعلى أسس سياسيَّة واقتصاديَّة وعِرقيَّة ودينيَّة. وممّا يُؤسف له أنَّ العامل الدِّينيَّ، وليس الإسلام، دخل كمكوِّن جديد في هذا الصِّراع، فبعد أنْ كان الإسلام يربط بين غالبية السُّكان ومناطقه، وبعد أن كان أهل السُّودان يفاخرون، زهواً بكسوة دارفور للكعبة المشرَّفة، أصبحوا سخريَّة لأصحاب الديانات السماويّة الأخرى الذين اتّهموهم بضعف وازعهم الدِّينيِّ ودافعهم الإنسانيِّ تجاه بني وطنهم. بدأ هذا التدويل من داخل دارفور، ومن الصفوة المتعلّمة من أبناء دارفور تحديداً، ومن ثمّ انطلق إلى بعض العواصم الأفريقيَّة والأوروبيَّة إلى الولايات المتحدة الأمريكيّة حيث وجد تربة خصبة ومجالاً واسعاً

(*) بعد انفصال جنوب السُّودان بعدة سنوات أطل علينا مانوت من إحدى القنوات التلفزيونية في السُّودان. وكان يبدو هزيلاً عليلاً، ولكنه ما زال يعيش في الخُرطُوم ويغني للوحدة الوطنية.

ومؤثراً. ولقد كانت حركة ائتلاف إنقاذ دارفور، التي انطلق نشاطها من الولايات المتحدة الأمريكية في عام ٢٠٠٥م هي راس الرمح في هذا التدويل.

اتخذت الحملة التي أطلقها ائتلاف إنقاذ دارفور، الطابع الدِّينيّ والأخلاقيّ والإنسانيّ وسعت إلى مخاطبة وجدان النّاس وليس عرض مشكلة دارفور من مدخل سياسيٍّ أو اقتصاديٍّ. وليس صدفة أنَّ تلك الحملة انطلقت من مدينة نيويورك ووجدت فيها سنداً ودعماً فائقاً، علماً بأن مدينة نيويورك هي المدينة ذات الوجود الصهيونيّ الكثيف. لقد شملت تلك الحملة أنشطة وفعاليات متعدِّدة من بينها:

- تنظيم المهرجانات في الميادين العامة والحدائق العامة.
- وضع الملصقات والإعلانات في البصات "ومترو الأنفاق".
- الكتابة في الصحف والمجلات واسعة الانتشار والتأثير على الرأي العام.
- استقطاب دعم منظَّمات حقوق الإنسان والجمعيات الدِّينيَّة وعلى وجه التحديد المنظَّمات والجماعات الكنسيَّة والصهيونيَّة (اليمين المسيحيّ المتطرِّف واللّوبي الصهيونيّ).
- استقطاب مؤيِّدين من بين اتحادات الطلاب في الولايات المتحدة الأمريكيّة.[٣]

ومن الأمور التي تسترعي الانتباه أنَّ مشكلة دارفور ومآلاتها الاجتماعيَّة والإنسانيّة تمَّ عرضها بصورة مستفزة خرجت عن المألوف، حيث تمَّ تشبيه الحرب والاضطرابات الأمنيَّة بالمحرقة (الهولوكست Holocaust) يضاف إلى ذلك أنَّ تلك المحرقة طالت جماعة. أو جماعات. محدّدة عرفت بلونها الأسود (الزُّرقة) وأنَّ العرب. أو القبائل العربيَّة المسنودة من قبل الحكومة المركزيَّة وبمشاركة عسكريَّة منها هم الذين قاموا بهذه المحرقة، علماً بأنَّ الحكومة

تتوشَّح ذات لونهم. أستطيع القول إنَّ هذا التشبيه لأوضاع دارفور بالهولوكست، أي المحرقة التي أصابت اليهود، والذي أصبح شوكة ووصمة في الضمير الإنسانيِّ الأوروبيِّ والأمريكيِّ - الأوروبيِّ، هو عبارة عن صناعة دارفوريّة صاغها بعض متعلِّمي دارفور وصدروها للخارج. ولقد أحسنوا طريقة عرضها، كما وفِّقوا في اختيار أفضل الأماكن لهذا العرض.

انطلق نشاط "ائتلاف إنقاذ دارفور" من مدينة نيويورك المكتظَّة بالسُّكان والمعروفة بكثافة الوجود اليهوديِّ وهيمنته على الاقتصاد والعمل التجاريّ، فضلاً عن كونها عاصمة الأمم المتحدة. يلاحظ كذلك أنَّه حتّى عندما سعى الائتلاف لطرح قضية دارفور في إفريقيا، اختار لها دولة جنوب إفريقيا الدولة التي عرفت بالتاريخ الطويل في تطبيق سياسة الفصل العنصريِّ. وحتّى عندما نظَّم فرع شبكة إنقاذ دارفور في جنوب إفريقيا معرضاً لنشاطه، اختار له "مركز الهولوكست في هاتفيلد ستريت في كيب تاون."[٤] لا أظن أنَّ ذلك حدث صدفة، أو رمية من غير رامٍ كما يقولون.

من الواضح أنَّ مثقفي دارفور، وعلى وجه التحديد أولئك الذين يعيشون خارج السُّودان، أعطوا المنظَّمات اليهوديَّة والكنسيَّة فُرصة نادرة لتحقير المسلمين، والاستخفاف بهم، والاستعلاء عليهم أخلاقياً بصورة لا ترضي أيَّ مسلم غيور على دينه، حيث صوّروا المسلمين وكأنَّ صدورهم خاوية من الوازع الأخلاقيِّ والإحساس نحو إخوتهم في الدِّين. وخصُّوا العرب على وجه التحديد بهذا الخواء القيميِّ والإنسانيِّ تجاه المجموعات الأفريقيَّة في دارفور. وفي المقابل صوَّروا المنظَّمات اليهوديَّة على أنَّها الأكثر حرصاً على المسؤولية الأخلاقيَّة التي تسعى إلى فضح الإبادة الجماعيَّة أينما حدثت. ومن المؤسف أنَّ ذلك تمَّ بمرأى ومسمع، بل بتدبير من مثقَّفي دارفور. وفي هذا السياق اتهمت الشعوب العربيَّة والإسلاميَّة قاطبةً بافتقارها للحافز الأخلاقيِّ الذي يدفعها

للتصدّي لعنف المسلمين ضدّ المسلمين. طالما أنّ هذا العنف يشنه العرب المسلمون ضدّ الأفارقة المسلمين. وفي المقابل، كثيراً ما تعلو أصوات المسلمين عندما يكون الاعتداء من الإسرائيليين أو الأمريكيين.[٥]

على الرٌّغم من كلّ ذلك، إذا عدنا للواقع الدارفوريّ ونزلنا إلى رحاب أهل المصلحة الحقيقية، أي أهلنا "الغُبُش" في أيَّة بقعة من بقاع دارفور، نجد أنَّهم بعيدون كل البعد عن ما ورد ذكره. فأشكُّ أن يعرف أيٌّ منهم ما هي المحرقة أو "الهولوكست" كما وردت في الأدبيّات السَّابقة، الأمر الذي يؤيد أنَّ استخدام هذه الفكرة والربط بينها وبين ما حدث في دارفور أمران مختلفان ولدا في أوساط الصفوة من متعلمي دارفور.

إذا نظرنا إلى أمر الهُوِيَّة، موضوع هذه الدِّراسة، من منظور وأطروحات مثقفي دارفور ومن ساندهم، فسوف نجد أنَّ ركنين من أركان هذه الهُوِيَّة ثلاثية الأبعاد (الإفريقانيّة والعروبيّة والإسلام) قد انهارا. فقد انهار، أو ضعف إلى مستوى لم يكن متوقعاً، الرباط الإسلاميّ الذي كان يُعتبر العُروة الوثقى لغالبية أهل السُّودان. وذلك بعد تدخُّل الجماعات اليهوديَّة والكنسيَّة. وأمَّا العروبيَّة "فقد انهارت، أو في طريقها للانهيار، في ربوع دارفور، بل وجدت نفسها في حرب وعراك مع "الإفريقانيَّة". فإمّا هذه أو تلك.

ولكن على الرٌّغم من حديثنا عن التدويل ودوره الواضح في تأجيج الصِّراع وزعزعة دعائم الوَحْدة الوطنيَّة، إلاَّ أنَّنا لا يمكن أنْ نهمل دور القوى الداخليَّة وإسهامها، بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، في إضعاف النظم التقليديَّة والمؤسَّسات الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة المنبثقة عن التُّراث الثَّقافيّ والموروثات المحليَّة التي تنظم الحياة وتضبط إيقاعها. أفرغت هذه الموروثات من أهدافها التقليديَّة المتمثِّلة في حفظ الأمن الاجتماعيِّ والسِّياسيّ، وإدارة الموارد بحنكة ونظام، وتمَّ استخدامها، أو بالأحرى سوء استخدامها، لعدَّة أغراض وسياسات

غير التي أُنشئت من أجلها. وبذلك أصبحت معاول هدم بدلاً من كونها آليات للضبط الاجتماعيِّ والإداريِّ الذي ينظِّم معاش النَّاس وإدارة شؤونهم. ومن الواضح أنَّه بضعف تلك الآليات والوسائل التقليديَّة لتنظيم الحياة وحفظ النظام، اكتمل الانهيار الاجتماعيّ مصحوباً بالانفلات الأمنيِّ، وتفشَّى النهب المسلَّح، وتكاثرت عصابات الجنجويد.

أتناول في الفقرات التَّالية، وفي شيء من الإيجاز، ظاهرة الخروج من دائرة الانصياع للدولة والمجتمع التي تفشَّت خلال الفترة التي يغطِّيها هذا الفصل (٢٠٠٥م- ٢٠١٥م)، والتي تهدِّد الوطن والمواطنة وتمثل شرخاً واضحاً في الهُويَّة الوطنيَّة. اتخذت هذه الظاهرة أشكالاً ومسميات مختلفة بدأت تنتشر في العاصمة القوميَّة والأقاليم، لاسيما أقاليم دارفور التي نحن بصدد الحديث عنها حالياً. ومن أمثلة ذلك عصابات النَّهب المسلَّح والجنجويد في دارفور وعصابات النقرز (niggers) في العاصمة القوميَّة.

بالنِّسبة لعصابات الجنجويد، جدير بنا أنْ نذكر أنَّها ليست ظاهرة جديدة، كما أنَّها ليست ظاهرة فريدة تخصُّ مجتمع دارفور دون غيره من المجتمعات السُّودانيَّة، حيث أنَّها عرفت في بعض مناطق السُّودان بمصطلح "الهَمبتَة" وعرف ممارسو هذا النوع من النَّهب بـ"الهَمباتَة".[٦] وبالنِّسبة لوسط السُّودان وبعض مناطقه الأخرى ارتبطت الظاهرة بالبادية وبقيم بدويَّة واضحة، من أهمها إظهار الشجاعة، وأخذ مال الغنيِّ والقويِّ، والصرف على المحتاج... الخ. ومعنى ذلك أنَّه كانت لها أسس ومباديء اجتماعيَّة وأخلاقيَّة واضحة. وبناءً على ذلك كان نشاط الهمباتة مكان إشادة مجتمعيَّة حيث أنَّ الأغاني الشَّعبيَّة المتداولة من النساء سجلته وأبدت إعجابها به. ولقد حدث نفس الشيء بالنِّسبة للنَّهب المسلَّح على الرُّغم من أنَّه حاد عن الطريق.

ما يهمنا تأكيده في هذا المقام ونسبة لصلته بموضوع الهُويَّة. أنَّ الجنجويد ظاهرة بدويَّة وليست ظاهرة عربيَّة. وبالتالي يجب ألاَّ يتبادر إلى الأذهان أنَّها تمثِّل وقفة "العرب" وتنظيم صفوفهم ضدَّ "الزرقة" حتى إنْ كانت بعض الحكومات استخدمتها بغير وجه حقٍّ في هذا الاتجاه. يؤكِّد ممداني الباحث في الشَّأن الدارفوريِّ هذا الأمر في العبارات التالية:

الجنجويد ظاهرة بدويَّة لا عربيَّة. نشأت هذه الظاهرة من العوز والصِّراع السِّياسيّ، وامتدت عبر السهل بأكمله، من دارفور إلى التشاد [هكذا وردت] وإفريقيا الوسطى وما وراءها. وهي ليست قوة واحدة متماسكة، بل مجموعات على شكل عصابات خارجة عن القانون.(٧)

وإذا كانت ظاهرة الجنجويد ظاهرة بدويَّة – اجتماعيَّة دوافعها اقتصاديَّة ومسرحها ولايات دارفور والدول المجاورة لها، فعصابات النقرز (niggers) ظاهرة "إثنيَّة" اقتصاديَّة اجتماعيَّة مسرحها العاصمة القوميَّة، ففي ظلِّ الغبن الاجتماعيِّ والإحساس المتعاظم بالحرمان من أهمّ ضرورات الحياة والعيش الكريم نشأت ثقافة جديدة هي ثقافة الهامش. وظهرت بالتالي فئة اجتماعيَّة هي فئة المهمَّشين، التي جعلت من مناطق السَّكن العشوائيِّ التي تفتقر لأهم مطلوبات الحياة العصريَّة، مرتعاً خصباً لها.

لا إخالُني مبالغاً إذا قلت إنَّ الفوارق الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة التي سادت في العاصمة القوميَّة، ولحدٍّ ما في بعض العواصم الإقليميَّة، خلال الآونة الأخيرة أسهمت في تعزيز الإحساس بالغُبن الاجتماعيِّ، وبالتالي باعدت بين النَّاس وأثَّرت سلباً على الهُويَّة الجامعة. ولعلَّ ظاهرة النقرز، على الرغم من أنَّ هناك من يرى أنَّها ظاهرة محدودة، تنذر بتصنيف النَّاس على أساس اللون والعِرق، فضلاً عن كونها تحرض السُّود (أو الزُّنوج) على أخذ حقوقهم عنوةً.

مواصلة لما ورد في الفقرة السَّابقة عن موضوع العِرق وتأثيره السالب على الأمن والاستقرار السِّياسيّ والاجتماعيِّ. سواءً كان ذلك في دارفور أو جنوب النِّيل الأزرق أو في مناطق السُّودان الأخرى، وعلى وجه الخصوص تأثيره على الهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة، أورد بعض الملاحظات عن ما حدث بشأنه في الآونة الأخيرة وهي:

أ- تسييس العِرق.

ب- تدويل الصِّراع العِرقيِّ.

ج- عسكرة الصِّراع العِرقيِّ.

د- تكسُّب بعض القبائل من الصِّراع العِرقيِّ.

هـ - ظهور طبقة من أمراء الحرب وأغنياء الحرب المتكسِّبين من هذا الصِّراع.

وشهد شاهد من أهلها:

في ختام الحديث عن الضرر الفادح الذي لحق بأهل دارفور، والذي أضحى لا يبشر بتحقيق الوَحْدة الوطنيَّة، بل على العكس من ذلك سارع في تقويض أهمّ دعائم الوفاق الوطنيِّ، أشير إلى ما ورد في حديث التيجاني السيسي، رئيس السُّلطة الإقليميَّة لدارفور. ورد هذا الحديث في الجلسة الافتتاحيَّة "لورشة العمل" التي نظمها معهد أبحاث السَّلام بجامعة الخُرطُوم في التَّاسع من فبراير ٢٠١٤م بالتعاون مع "اليوناميد". ولقد ذكر السيسي أنَّ تفاقم الصِّراع يعود لعدَّة أسباب ذكر من بينها:

- إنَّ الصِّراع يعود لأسباب بعضها محليَّة وبعضها مركزيَّة واتحاديَّة. وذلك بجانب أسباب أخرى إقليميَّة ودوليَّة.

- إنَّ الصِّراعات القبليَّة في دارفور ليست جديدة، وأنَّها بدأت "إثنيَّة" بين العرب وغير العرب، ولكنها تحولت إلى استقطاب قبليٍّ وصل حد البطون والأفخاذ.

- إنَّ قانون الحكم الشَّعبيِّ المحليِّ لعام ١٩٧١م وقرار حل الإدارة الأهليَّة أدَّى إلى خلخلة النسيج الاجتماعيِّ، وبالتالي فقدان القبائل لوحدتها وتماسكها.

ومن المثير للانتباه والعجب، والجدير بالتقدير، الشجاعة التي تحلَّى بها التيجاني السيسي عند اعترافه بدور القادة، ولعلَّه يعني القادة من أبناء دارفور، في الصِّراع الدائر في بلادهم. يتضح ذلك بجلاء في العبارات التالية:

يتعين أولاً الإقرار بأنَّنا كقادة ... نحن أذرع الصِّراع في درافور وكل ما يحدث فيها، لأنَّ الذي يحمل السلاح من دارفور والقاتل من دارفور والقتلى من دارفور. وكل ذلك من أجل مصالحنا الشخصية ... ولا استثني أحداً حتى التيجاني سيسي.(٨)

على الرغم من أنَّ التيجاني سيسي يمثِّل قمَّة السُّلطة بوصفه رئيس السلطة الإقليميَّة لدارفور وبإنتمائه للصفوة من متعلِّمي دارفور، إلاَّ أنَّه يدعو للعودة للجذور المجتمعيَّة المتمثِّلة في التُّراث الثَّقافيّ وفي تفعيل دور الأجاويد، على أنْ يدعم دور تلك الآليات التقليديَّة بقوة الجيش والشرطة، وإنْ لم يحدث ذلك فكأنَّنا نحرث في البحر.(٩)

ولكن الثقة المفرطة والسعي وراء المصالح الشخصيَّة الذي لا يستثني أحداً يعود للمسرح السِّياسيّ الدارفوريّ، لاسيما بين الصفوة من متعلمي دارفور وقادتها، بصورة مكشوفة. ففي الرابع عشر من شهر سبتمبر ١٩١٥م. أي بعد حوالي عام ونصف العام من العبارات التي وردت الإشارة إليها في الفقرة السَّابقة يتحفنا الكاتب الفذ والصحفي المخضرم كمال حسن بخيت بمقال قصير بعنوان

"خلاف أهل دارفور أتمنى أن لا يكون خلافاً حول "السلطة والمال"! ورد في هذا المقال ما يلي:

أن يختلف ويتعارك بعض قيادات دارفور في الخُرطُوم وفي مؤتمر كبير وأمام عدد كبير من النّاس، حتى يضطر السيد رئيس الجمهورية إلى تكوين لجنة برئاسة وزير العدل الدكتور عوض حسن النور، ثم تذهب القيادات إلى العاصمة القطرية الدوحة للمصالحة هناك..!

والسؤال هل الخلاف له علاقة بالأموال القطرية التي تصرفها الحكومة القطرية لتنمية دارفور.. وإيقاف الحرب.. وإلا ما السبب الذي أدى قيادات دارفور" السيسي وأبوقردة للذهاب إلى الدوحة.. حيث تم الصلح ويطلق الخصمان تصريحات تؤكد أن الخلاف قد انتهي..![١٠]

في صورة مغايرة تماماً لما ورد في الفقرات السَّابقة، أشير إلى مثال آخر من ذات المنطقة، ولكنَّه ينطلق من أرضية مختلفة، وهو ما دونه قلم ابن دارفور الأستاذ الجامعيّ والباحث الأنثربولوجيّ المرموق التجاني مصطفى، والذي جاء فيه:

إلاَّ أنَّ هذه الدِّراسة قد خلصت إلى نتيجة هامة وهي أن الذي يحدث الآن في دارفور يخالف ما جاء في أدبيات علم الأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة وبعيد عن الأعراف التي ظلت سائدة في دارفور في الماضي.[١١]

وكما هو معلوم "الأنثروبولوجيا" هي علم الإنسان، والأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة هي العلم الذي يدرس الثَّقافة والمجتمع، ويسهم بصورة واضحة في تشخيص مشاكل المجتمع والسعي إلى حلها. أجد نفسي في غاية التعاطف مع ما خلص إليه التجاني مصطفى عن أنَّ ما يحدث في دارفور يخالف أدبيات علم الأنثربولوجيا، أي أنَّه لا يلتزم بمنطق الثَّقافة. وهذا ما ذهبت إليه عندما جعلت العنوان الفرعيّ لهذا الفصل "غلبة السِّياسة أو هزيمة الثَّقافة".

مستجدات لا يمكن إغفالها أو تجاوزها:

خلال خمس السنوات الماضية حدثت تغيُّرات ومستجدَّات داخليَّة واقليميَّة ذات طبيعة اجتماعيَّة وسياسيَّة وأمنيَّة أثَّرت بصورة مباشرة على السُّودان. وعلى واقعه "الديمغرافيِّ" وعلى معاش أهله. ومن المتوقع أنْ تصبح لها آثار واضحة على التركيبة السُّكانيَّة للسُّودان وعلى هُويَّة أهله. من بين تلك المستجدَّات:

أ- الانفجار السُّكانيُّ في مصر وإثيوبيا.

ب- انفصال جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان).

ج- ثورات الربيع العربيِّ.

د- ظهور "داعش" في المسرح الإقليميِّ والعالميِّ.

شاءت الأقدار أنَّ حال الدول التي تحيط بالسُّودان شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً تتَّصف بكثافة سكانيَّة عالية أو ظروف اجتماعيَّة وأمنيَّة ضاغطة، جعلت أعداداً مقدَّرة من مواطنيها تتَّجه نحو السُّودان وتستقر فيه بصورة دائمة أو مؤقتة. أشير في هذا الصَّدد إلى أنَّ تَعداد سكان مصر بلغ تسعين مليوناً، وأنَّ عدد سكان إثيوبيا بلغ رقماً مشابهاً. والمهتم بهذا الشأن يلاحظ وجوداً إثيوبيًّاً كثيفاً في ولاية الخُرطُوم وبعض الولايات السُّودانيَّة الأخرى المتاخمة لإثيوبيا. وممَّا يؤسف له أنَّه ليست هناك إحصاءات دقيقة عن الوجود الأجنبيِّ في السُّودان، ولكن المتابع لهذا الشَّأن يلاحظ أنَّه في ازدياد مضطَّرد ومتسارع. جدير بالذكر أنَّ الوجود الأجنبيَّ قد يكون ضرورة تقتضيها الخطوات المتسارعة للتنمية. ولكن لا أظن أنَّ هذا هو الحال بالنِّسبة للسُّودان بقدر الظروف الاقتصاديَّة والأمنيَّة الطاردة التي تفد منها تلك الهجرات.

أمَّا بالنِّسبة لجنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان) فلقد بقيت آلاف الأسر الجنوبيَّة عالقة في شمال السُّودان، كما أنَّ الحروب والاضطرابات التي

نشبت في دولة جنوب السُّودان خلال العامين الماضيين أجبرت العديد من الأسر على العودة لشمال السُّودان. ولقد فاقم من هذه الهجرة المعاكسة قرار حكومة السُّودان بألاَّ يعامل مواطنو دولة جنوب السُّودان معاملة اللاجئين. وعلى الرُّغم من أنَّ هذا القرار يجعل مواطني دولة جنوب السُّودان أشبه بالعائدين من اللاجئين، إلاَّ أنَّه لا يحل مشكلة الانتماء حلاً جذرياً بالنِّسبة لهذه الفئة.

وأمَّا بالنِّسبة لثورات الربيع العربيِّ وظهور داعش فقد بدأت تؤثِّر اجتماعياً و"ديمغرافياً" على السُّودان بصورة نتوقع أنْ تنعكس على هُويَّته إذا تواصلت واتَّسعت دائرتها. فعلى سبيل المثال وفدت خلال الآونة الأخيرة أعداد مهولة من الأسر السوريَّة إلى السُّودان واستقرّت في بعض الأحياء السَّكنيّة، وأصبحت العمالة السوريّة أمراً مألوفاً في عدّة مجالات، كما تزايدت أعداد الطلبة (بنينَ وبنات) المقبولين في بعض الجامعات السُّودانيَّة. ومعنى ذلك أنّ فرص الاتصال والتواصل اتّسعت وتعدّدت في مجالات السَّكن والعمل والدِّراسة. وبدأت تتخذ أبعاداً جديدة في شكل زيجات ومصاهرة نتوقع أنْ تسهم تدريجياً في تشكل الهُوِيَّة، لاسيما أنَّ العديد من الوافدين حصلوا على جنسية السُّودان، وبالتالي حصلوا على "البطاقة الشخصيَّة" التي تثبت سودانيتهم. ومن الطريف أنَّ كلمة هُوِيَّة تعني في سوريا وفي بلاد الشام بشكل عام البطاقة الشخصيَّة، كما ورد في فصل سابق. وبدأت كذلك فرص التزاوج بين السُّودانيين والإثيوبيات، أو العكس، تتزايد في الآونة الأخيرة، الأمر الذي يوحي بتغيُّرات جذريَّة في هُوِيَّة الأجيال القادمة.

ملامِحُ من هزيمة الثَّقافة:

(من العَدِيل والزَّينْ إلى تَبَخْتَرِي يا زِينَه):

كلمتان "سُودانيَّتان" أصيلتان ومعبِّرتان هما "العَدِيل والزَّين"، أصبحتا فألاً وشعاراً لبناء الأسرة التي تمثِّل اللَّبِنة الأولى للمجتمع، حرصت عليهما الأمّهات

والجدّات على مرِّ العُقُود وامتداد الأجيال. وبناءً على ذلك أصبحتا مدخلاً للولُوج في عشِّ الزَّوجية وبناء المجتمع، وأسهمتا في رسم معالم الهُويَّة السُّودانيَّة. وعلى ذات النَّهج، ولكن في اتّجاه مغاير، عندما تغيب عنّا معالم الدَّرب وتصيب أبصارنا غشاوةٌ وضبابيةٌ، نفقد الرُّؤية ونضلُّ الطَّريق. وبذلك تصبح الهُوِيَّة التي تمثِّل أهمَّ مُمسكات الوَحْدة الوطنيَّة ومقوِّماتها في خطر.

المُتابع للشَّأن الثَّقافيِّ الذي يُعتبر أسَّ السِّياسة والحُكم والدَّاعم الرَّئيس للبناء الاجتماعيِّ، يلاحظ أنَّنا بدأنا نبتعد رويداً رويداً عن النَّهج السُّودانيِّ الأصيل المتمثِّل في "العَدِيل والزَّين" وفي غيرها من ملامح فنيَّة وثقافيَّة. فقبل فترة من الزَّمان تصل لحوالي عِقدَين أو أكثر، أضحت الأغاني المصريَّة والطَّريقة المصريَّة في الزَّفاف تُهيمِن على زفَّة العروس. وخلال العقد الحالي أضحت الأغاني والرَّقصات الأثيوبيَّة معلماً مهمَّاً من معالم زفَّة العروس في السُّودان. ولهذا دلالة فائقة، فيبدو أنَّ ما أشرت إليه قد تخطَّى دائرة التَّأثير والتَّأثُّر المعهودة في الشَّأن الاجتماعيِّ وأصبح ينذر (ولربَّما يبشِّر) بملامح هُوِيَّة سُودانيَّة يختلط فيها الشَّأن المصريُّ السُّوريُّ والأثيوبيُّ والأوروبيُّ...الخ في واقع جديد ومحيط ثقافيٍّ مُعاصر.

من الحِوار الوطنيّ إلى الوثْبَة ثم الحِوار المُجتمَعيّ:

ابتدرت ثورة الإنقاذ الوطنيّ مشوارها بمؤتمر أسمته مؤتمر الحوار الوطني. وكان ذلك قبل حوالي ربع قرن. وكانت الحكومة تعتمد حينئذٍ على الشرعيَّة الثوريَّة وليس الشرعيَّة الدستوريَّة. شارك في هذا المؤتمر العديد من الخبراء والأكاديميّين وعدد من الشخصيات التي تمثِّل ألوان الطَّيف السِّياسيّ. وتمَّت مناقشة قضايا وموضوعات ذات أهمية بالغة في جو كان المُشكل الرَّئيس والقضية الأولى التي هيمنت عليه هي مشكلة جنوب السُّودان. وعلى الرُّغم من أهمية الموضوعات التي طُرقت آنذاك، والطريقة العلميَّة الجادَّة التي سادت

جلسات المؤتمر والندوات المصاحبة له، والاهتمام الرسميّ، إلاَّ أنَّ حكومة الإنقاذ كانت لا تزال في بزتها العسكريَّة.

لعلَّ أهمَّ المتغيِّرات التي حدثت في المشهد السِّياسيّ والاجتماعيّ في الآونة الأخيرة، إضافة إلى ما ورد تحت العنوان السَّابق والخاص بالمستجِدَّات التي لا يمكن إغفالها أو تجاوزها، انتقال المشهد من جنوب السُّودان إلى دارفور ومناطق التداخل الإثنيّ في جنوب كردفان وجنوب النِّيل الأزرق. وذلك إضافة للتدويل المتصاعد للصِّراع ودخول الأسلحة المتطوِّرة وتدفقها من بعض دول الجوار إلى داخل السُّودان، وكثرة استخدامها في الصِّراعات المتعدِّدة بين القبائل والفصائل المناوئة، ولأغراض سياسيّة واجتماعيّة وشخصيّة أحياناً. للتداول حول تذلك التحدّيات والمشكلات الماثلة ابتدر السيد رئيس الجمهوريَّة في يناير ٢٠١٤م، أي قبل ما يزيد عن عامين، برنامجاً يهدف إلى تحقيق الوفاق الوطنيّ من منطلقات اجتماعيّة وثقافيّة واختار له اسم "الوثبة".

بعد مشاورات وتخطيط وإعداد انطلق في ٢٠١٥/١٠/١٠م برنامج الحوار الوطنيّ (٢) المستند على ما طرح في لقاء الوثبة. ولقد ضمّ هذا الحوار مختلف ألوان الطيف السِّياسيّ وشتّى المناطق وكلَّ الطبقات الاجتماعيَّة. وكانت الدولة حريصة على عقده في الداخل وليس في الخارج، وعلى أن يُفسح فيه المجال لعامّة النّاس كممثلين للمناطق والأحزاب والروابط المختلفة، وعلى ألاَّ يصبح حكراً للصفوة والقيادات السِّياسيَّة التي ظلّت تهيمن على السلطة لردح من الزمان.

بناءً على ما سلف انطلق الحوار وتواصل بإرادة وطنيّة ومشاركة مجتمعيّة جعلت صوت الخارج غائباً، أو خافتاً. ما يهمنا في هذا المقام أنّ الهُوِيَّة كانت من ضمن الموضوعات التي وجدت حيِّزاً مناسباً، وتداول حولها المؤتمرون بجديّة وحماس. ولقد أفردت لها لجنة خاصة بها من ضمن ستّ لجان كلِّفت بدراسة

شتّى المجالات والموضوعات ذات الصلة بالمؤتمر. وقبل انتهاء جلسات مؤتمر الحوار الوطنيّ (٢) بلجانه الستّ والمقرر له ٢٠١٦/١/١٠م بدأ مؤتمر الحوار المجتمعيّ الذي يتجاوز عدد لجانه عشرين لجنة. ويوضح ذلك كثرة المشاركين وتشعب القضايا. وآمل ألاَّ يكون ذلك مدخلاً للتيه الفكريِّ الذي نحن في غنىً عنه في ظلِّ التحديات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والأمنيَّة التي نواجهها.

الهُوِيَّة والرَّاهِن السِّياسيُّ:

الهُوِيَّة شأنٌ مجتمعيٌّ راسخ في الكِيان الثَّقافيِّ بمستوياته المختلفة ممثَّلةً في الأسرة والعَشِيرة والقبيلة، وكذلك في أروقة السِّياسة على المستويات الإقليميَّة والدَّوليَّة. بناءً على ما سلف يمكن استخدامها بصورة فاعلة ومؤثِّرة. وهي تعكس بجلاء الصلة بالغة الحساسية والأهمِّية، المتمثِّلة في العلاقة بين الذَّات والآخَر. علماً أنَّ الآخَر المقصود في هذا السِّياق هو مَنْ يختلف عن الغالبية العُظمى من المعنيِّين بالأمر. ويتمحور هذا الاختلاف حول السَّحنات ولون البَشرة، والأُصُول "الإثنيَّة" والاجتماعيَّة، والأديان، وغيرها من العوامل الفاعلة والمؤثِّرة في صياغة الوجدان الجمعيِّ وتحديد الانتماء. جدير بالذكر أنَّ جميع تلك العوامل خاضعة "للُعبة" السِّياسة ويمكن استغلالها وتوجيهها لخدمة أغراض محدَّدة.

خلال خمس السَّنوات الماضية تفاعلت عدَّة عوامل بيئيَّة واقتصاديَّة وسياسيَّة على النِّطاقَيْن الإقليميِّ والدَّوليِّ جعلت الرَّاهن السِّياسيَّ يكتظُّ بأحداث غير عادية وغير مسبوقة أثَّرت في زعزعة هُويَّات سابقة. وسوف تسهم في تأسيس هُويَّات أُخر لاحقاً. ولقد شمل هذا التَّأثير العِراق وبلاد الشَّام ودُول شمال أفريقيا وبعض أقطار البحر الأبيض المتوسِّط والولايات المتَّحدة الأمريكيَّة لحدٍّ ما. ولقد كانت أكثر الدُّول تأثُّراً بحكم استقبالها أعداداً هائلة من المهاجرين الأقطار الأوروبيَّة الأكثر استقراراً والأوفر نصيباً في الالتزام بحُقُوق الإنسان، لحدٍّ ما الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة. تعدَّدت وتنوَّعت أعمال

العنف والاغتيالات والاضطرابات الاجتماعيَة والسِّياسيَّة التي دبَّرها ونفَّذها أفراد مدفوعين بأسباب عرقيَّة أو دينيَّة أدَّت إلى خراب وقتل جماعيٍّ. وفي أغلب تلك الأحداث كان صراع الهُويَّة واضحاً. ولعلَّه كان الدَّافع الرَّئيس خلف تلك الأحداث. من بين أحداث العام الحالي (٢٠١٦م) مقتل أكثر من ثمانين فرنسيَّاً في مدينة نِيس في هجوم شَنَّه فرنسيٌّ من أُصُول تُونُسيَّة. وفي فترة زمنيَّة ليست بعيدة من وقوع الحادثً المُشار إليه قام شخص آخَرُ يتَّصف بخلفيَّاتٍ عَقَديَّة واجتماعيَّة مشابهة باطلاق النَّار واغتيال بعض المصلِّين في إحدى الكنائس الألمانيَّة. ولقد تعدَّدت مثل تلك الأحداث في المطارات ومحطَّات القطارات والأماكن العامَّة الأخرى في فرنسا وألمانيا وغيرهما.

وإذا سُقنا مثالاً آخَر وأخيراً من الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة، واخترنا موضوع السَّاعة وهو الانتخابات الأخيرة التي ظهرت نتائجها في نوفمبر ٢٠١٦م معلنةً فوز ترامب رئيساً للدَّولة في التَّاسع عشر من ذات الشَّهر، نجد أنَّ تلك الانتخابات كانت عبارة عن معركة "إثنيَّة" وصراع هُويَّات قوامُه الدِّين والعِرق والسَّحنات. فبينما وجَّهت هيلري كلينتون خطابها السِّياسيَّ نحو قطاعات مجتمعيَّة أوسع شملت البِيضَ والسُّودَ والأمريكان من أُصُول أفريقيَّة والأمريكان من أُصُول عربيَّة ... الخ ركَّز ترامب حملته على مجموعة بعينها دون سواها. ولكن العِبْرة بالنتيجة. فلقد فاز ترامب ومن انتخبه هو الشَّعب الأمريكيُّ. ولذلك معنىً ومغزى!

مراجع وحواشي الفصل السادس

١-راجع ما ورد في خطاب القس قوين (Gwynne) والذي وردت الإشارة إليه في الفصل الخامس.

٢-نفسه.

٣-محمَّد ممداني، دارفور: مُنقذون وناجون (السياسة والحرب على الإرهاب)، ترجمة عمر سعيد الأيوبي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠م، ص ٦٩.

٤-نفسه، ٨٩.

٥-نفسه، ٨٢.

٦-شرف الدِّين الأمين عبد السَّلام، الهمبتة في السُّودان: أُصُولها، دوافعها وشعرها، رسالة ماجستير، جامعة الخُرطُوم، معهد الدراسات الأفريقيَّة والآسيوية، ١٩٧٧م.

٧- المرجع السابق، ص ٩٤.

٨-صحيفة الرأي العام بتاريخ ٢٠١٤/٢/٩م.

٩-نفسه.

١٠-كمال حسن بخيت، الرأي العام بتاريخ ٢٠١٥/٩/١٤م.

١١-التجاني مصطفى محمَّد صالح، الصِّراع القبلي في دارفور: أسبابه وتداعياته وعلاجه، الخُرطُوم، شركة مطابع السُّودان للعملة، د.ت.

خلاصة وتوصيات

خلاصة وتوصيات

أولاً: الخلاصة

توضِّح الدِّراسة المتأنية للهُويَّة والوَحْدة الوطنيَّة أنَّ جذور الهُويَّة الثَّقافيّة للسُّودان، والتي لا يمكن إغفالها عند الحديث عن الوَحْدة الوطنيَّة، أو عند السعي إلى تحقيقها، ترجع إلى فترة نبتة ومروي. يتَّضح ذلك من خلال الدِّراسة المتأنية لمفردات تلك الهُويَّة عبر التاريخ ومتابعة جذورها وانتشارها عبر الزَّمان والمكان. تنعكس تلك المفردات في اللُّغات والعادات والتقاليد والطقُوس والآداب والفُنون، وفي سحنات النَّاس وتراثهم الماديِّ والرُّوحيِّ. وبما أنَّ الدراسات الآثاريَّة والتاريخيَّة توضِّح أنَّ الحضارات تنشأ عادةً على شواطيء الأنهار والبحار، فإنَّ المسار الطويل للحضارات السُّودانيَّة عبر نبتة ومروي والبجراويَّة وسنار وسوبا وقري وسواكن توضح العمق التاريخي والامتداد الجغرافيّ والتَّنوُّع الثَّقافيّ للسُّودان. ولابدَّ من اصطحاب كلِّ ذلك عند تحديد معالم الهُويَّة السُّودانيَّة.

تشكِّل البيئات السُّودانيَّة المختلفة والتي تتَّصف بالثراء والتَّنوُّع، بعداً مهمَّاً من أبعاد الثَّقافة السُّودانيَّة، فتداخل العناصر الأفريقيَّة والعربيَّة – الإسلاميَّة وتنوُّعها يعطيها شكلاً مميزاً ورونقاً محبباً يجعلها قريبة من الثقافات الأفريقيَّة، ولكنَّها بعيدة عنها في بعض ملامحها، كما يجعلها كذلك قريبة من الثَّقافة العربيَّة، ولكنَّها بعيدة عنها في بعض ملامحها. وتلك الخصوصية هي التي تميِّز السُّودانيين عمَّن سواهم.

إذا ركَّزنا على جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حالياً) وعلى بعض الأقاليم الأخرى من أجل أخذ العبرة واتخاذ الحيطة، والاستفادة من دروس الماضي بهدف فهم الحاضر واستشراف المستقبل، نلاحظ ما يلي:

أ- أنَّ حرب الهُويَّة بدأت في جنوب السُّودان قبل ما يزيد عن مائة عام، تحديداً منذ العقد الأوَّل للقرن العشرين.

ب- أنَّها بدأت بشراكة فاعلة ومؤثِّرة وتحالف واضح بين المنظمات الكنسيَّة والأساقفة الذين يمثِّلون القيادة الدِّينيَّة، والإدارة البريطانيَّة التي تمثل القيادة السِّياسيَّة.

ج- أنَّ التحالف المشار إليه في الفقرة (ب) وقف وقفة قوية ضدَّ كلِّ ما هو عربيّ وإسلاميّ، وحارب مكوِّنات ومظاهر الانتماء التي كان من الممكن أنْ تربط جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان) بشماله. وتتمثَّل تلك المكوِّنات في اللُّغة والدِّين والزِّي القوميّ والأسماء العربيَّة والإسلاميَّة.

د- أنَّ حرب الهُويَّة التي ابتدرتها الإدارة البريطانيَّة والمؤسَّسات الكنسيَّة كرَّستها وواصلت مشوارها الصفوة المتعلِّمة من أبناء جنوب السُّودان فجاءت صفويَّة فوقيَّة تفتقر للجذور المجتمعيَّة.

هـ- أنَّ بعض الأفكار والشعارات المستحدثة التي برهنت عن خطلها وعدم جدواها في التعامل مع قضية جنوب السُّودان، ما تزال سائدة في الساحة السِّياسيَّة، لاسيما في التعامل مع قضية دارفور، ما أعنيه هنا يتلخَّص في أربع كلمات أصبحت شبه مقدَّسة في قاموسنا السِّياسيّ وهي: قسمة الثروة وقسمة السلطة. علماً بأنَّه ليست هناك ثروة نتقاسمها، ولا سلطة نتحلَّق حولها. فلقد أهدرنا ثرواتنا بالحروبات، وعلى ذات المنوال لم تعد هناك سلطة تدير شؤوننا حيث أصبح كلُّ من يحمل السلاح سلطة فاعلة ومؤثِّرة.

و- أنَّ الإجراءات الإداريَّة والقانونيَّة التي سبقت فصل جنوب السُّودان (دولة جنوب السُّودان حالياً) ظهرت مجدَّداً في الأفق السِّياسيّ بالنِّسبة لدارفور، أشير هنا إلى القرار بالاستفتاء الإداريِّ لدارفور حيث أدَّى القسم أمام السَّيِّد

رئيس الجمهوريَّة رئيس وأعضاء مفوضيَّة الاستفتاء في العشرين من ديسمبر ٢٠١٥م. علماً بأنَّ الاستفتاء يتَّصل بأمر مصيريٍّ مهمٍّ يتمحور حول السُّؤال التالي: هل تظلُّ دارفور في شكل ولايات متعدِّدة كما هو الحال حالياً، أو تصبح إقليماً واحداً؟

ز- أنَّ هناك عدَّة عوامل اقتصاديَّة واجتماعيَّة وسياسيَّة تركت آثاراً سالبة على الهُوِيَّة والوَحْدة الوطنيَّة من بينها:

١- التنمية غير المتوازية.

٢- الغُبن الاجتماعيُّ.

٣- تفاقم القبَليَّة والجَهوِيَّة.

٤- التدخُّل الخارجيُّ.

٥- الانفصام بين السِّياسة والثَّقافة.

ح- أنَّ التَّعدُّديَّة "الإثنيَّة" واللُّغويَّة والدِّينيَّة تعتبر من أهم ملامح الحياة في السُّودان، وعليه ينبغي أنْ تظلَّ معلماً مهمّاً من معالم الحكم والسِّياسة.

في ضوء الملاحظات السابقة، إذا تناولنا أمر الوطن والمواطنة في إطار موضوع الدِّراسة وهو الوحدة الوطنية، فهناك مطلوبات عامة لابدَّ من إدراكها والحرص عليها. وتتلَّخص تلك المطلوبات في التالي:

١-إدراك أنه ليست هناك وحدة وطنية، ولا حتى مواطنة، من غير حقوق وواجبات. تتمحور تلك الحقوق حول توفير العيش الكريم، والأمن والأمان، وحرية العقيدة، وحرية التعبير...الخ. وبمثل للمواطن من حقوق تلتزم بها الدولة وتسعى إلى تحقيقها، عليه في المقابل واجبات يظل مطالباً بها، وعليه أن يسعى إلى تحقيقها. ومن يقصر فيها يعتبر خارجاً عن دائرة الوطن

والمواطنة. ومن لا يفي بواجباته تجاه الوطن (الدولة) فليس عدلاً أن يتوقع من الدولة الوفاء بحقوقه.

٢-متابعةً لما ورد في الفقرة السابقة نخلص إلى أن الصلة الوثيقة بين الدولة ومواطنيها (أو بين الحكومة والشعب) حري بها أن تتمحور حول عقد اجتماعي (Social Contract) فمن واجب الدولة أن توفر لمواطنيها مطلوبات الحياة، أو بعبارة أفضل أن تساعدهم في تسخير إمكانات بلادهم وتطويرها حتى ينعموا بالأمن الاجتماعي والمساواة وبالعدل. فبدون ذلك لا تكتمل المواطنة ولا تتحقق الوحدة الوطنية. فليس هناك وحدة وطنية بين جائع ومتخم، ولا بين ظالم ومظلوم. فإذا كنت أسكن في منزل "فيلا" من عدة طوابق ويسكن حولي مواطنون في سكن عشوائي شيدوه من نفايات العمارات الحديثة، وعلى الرغم من ذلك تلاحقهم قوات النظام العام فتهدم وتحرق ما لديهم من حطام الدنيا، فلن يبقى لديهم غير الكراهية والغبن والعداء حتى وإن كان لديه تسامح الأنبياء. نخلص كذلك إلى أن الضغوط الاقتصادية والاجتماعية والنفسية أفرزت فئات وجماعات تسير في اتجاه مناوئ ومعاكس لطريق الوحدة الوطنية. أذكر هنا المهمشين و"النكاشن" وعصابات "النقرز" (Niggers).

ثانياً: التوصيات

تتعلق التوصيات بالقضايا والموضوعات التي وردت في الفقرات السابقة، وتتلّخص في التالي:

(أ) الاهتمام بالتّعدُّديَّة والثراء الثّقافيّ الذي يشكِّل معلماً مهمّاً من معالم الحياة في السُّودان، والسعي إلى إنشاء و/أو تفعيل المؤسَّسات التي تضع السِّياسات التربويَّة والثّقافيّة والإعلاميَّة التي تعبِّر عن كلِّ أقاليم السُّودان وسكّانه، وترجمة هذه السِّياسات إلى واقع يسعى بين النّاس. وذلك من خلال

تحويل تلك السِّياسات إلى مقررات دراسيّة وبرامج صفيّة ولا صفيّة وبرامج إعلاميّة تهدف إلى توسيع المدارك، والخروج من محدوديّة المكان، سعياً للفكاك من دائرة القبليّة أو الجهويّة الضيِّقة، والتزاماً بتحقيق شعار "الوَحْدة في التَّنوُّع". علماً بأنَّنا أدركنا أهمية هذا الشعار، وضرورة جعله هدفاً وغاية، قبل حوالي نصف قرن، لكنّنا لم نحدّد مفرداته أو نضع البرامج لإنفاذه.

(ب) الانطلاق من معطيات التُّراث الثَّقافيّ والاجتماعيِّ والاستفادة من التجارب التربويّة السَّابقة، كمثال لذلك أذكر بعض البرامج التي هدفت إلى تقوية الروح الوطنيّ والشعور بالانتماء والإخاء في تلاميذ مناطق السُّودان المختلفة من خلال القيام برحلات وزيارات افتراضية إلى القولِد ومحمَّد قول والجِفيل وبابنوسة...الخ يتعرّفون من خلالها على حياة النِّاس، وسبل كسب العيش في تلك المدن، ويخلقون فيها بعض الصداقات والروابط الاجتماعيَّة. ويمكن أنْ نتخيَّل إمكانات الارتقاء بمثل تلك الأفكار الباكرة والبسيطة في ظلِّ التطور التى شهدته تقانات الاتصال والتواصل الحديثة حتى أصبحنا نشبه العالم، كل العالم، بالقرية الواحدة.

(ج) إعادة النظر في بعض المسلَّمات التي كانت تهيمن على الساحة السِّياسة والاجتماعيَّة، والتي تركت آثاراً سالبة في دوائر الحكم والإدارة والأمن. وأذكر من بينها:

١- الترشيح لمناصب ولاة الولايات، والتي ألغيت في الانتخابات الأخيرة لأنَّ التجربة برهنت أنَّها تسهم في تكريس القبليَّة وتعزيزها.

٢- قسمة الثروة والسُّلطة وخلق المزيد من الوظائف (مثلاً وزراء ووزراء دولة) والتي حظي بها الأعلى صوتاً، والأكثر سلاحاً، والأقل خبرةً، والتي لم تسهم في حلِّ المشاكل، بل أصبحت أسَّ المشكل.

(د) الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى. وأذكر هنا على سبيل المثال إثيوبيا وجنوب إفريقيا والهند. يتمثَّل الجانب الإيجابيُّ في تجربة الهند في أنَّها على الرُّغم من كثافتها السُّكانيَّة وتعدُّد أعراقها وأجناسها ولُغاتها وأديانها نجحت لحدٍّ كبير في إدارة التَّنوُّع. وحقَّقت قدراً من النجاح في عدَّة مجالات من أهمِّها إسهامها في تقانة المعلومات. علماً بأنَّها أصبحت قوة نوويَّة. وأمَّا بالنِّسبة لدولة جنوب أفريقيا التي اشتهرت بالاضّطهاد العنصريِّ وسياسة العزل العنصريِّ البغيض، فهي تسعى جادَّةً في الآونة الأخيرة لتحقيق قدر من التعدُّدية الثَّقافيَّة في ظلِّ سياسةٍ تهدف إلى إفساح المجال لعدَّة ثقافات عبر لغات متحدِّثيها من خلال جعل استخدامها أمراً متاحاً وميسوراً بالنِّسبةً للمواطنين وغيرهم. والمقصود هنا هو اللُّغات المحلِّيَّة. وإذا أخذنا جمهوريَّة أثيوبيا الاتّحاديَّة كمثال ثالث، نجد أنَّها أفرزت حيِّزاً مناسباً للسِّياسات الثَّقافيَّة وضمنتها في دستورها.

(هـ) إرساء القواعد والأسس الكفيلة ببناء دولة المواطنة. وذلك بالاتّفاق على المباديء التي تحقّق المساواة والعدالة الاجتماعيَّة. علماً بأنَّ الصِّلة الوثيقة بين الوطن والمواطنة ترتكز على مباديء وحقوق وواجبات ينصُّ عليها الدُّستور صراحةً، وتبنى على أساسها القوانين واللَّوائح التي تنظِّم الحياة، والتي يحرص عليها المواطن بعد أنْ يعي تماماً ما له وما عليه. فعلى سبيل المثال يدرك المواطن في الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة أنَّه لا يمكن التمييز بين مواطن ومواطن آخر على أساس العِرق أو الدِّين أو الجنس (Gender) فما بالك في دولة ترفع (أو كانت ترفع) شعار الولاء قبل الكفاءة عند المنافسة على الوظائف الحكوميَّة!

(و) الرَّبط بين الوطن والمواطنة والهُوِيَّة والحرص على استخدام الاسم الصَّادر من التُّراث الاجتماعيِّ والتَّاريخ الوطنيِّ. وفي هذا الصَّدد عبارة

سودان وسودانيّ أو سودانيَّة للتعبير عن الانتماء أوفق من غيرها، ولكن لابدَّ من التنويه إلى حقيقة مهمَّة مفادها أنَّ الهُويَّة لا تُكتسَب بين عشيّة وضُحاها. وإذا كنَّا نعي ذلك تماماً فلْنحرَص على الرَّقم الوطنيِّ حتّى لا يصبح رخصةً وليس هُوِيَّةً.

(ز) وضع الدَّستور الدَّائم للبلاد على أنْ يكون التّوصُّل إليه بالتداول والرِّضى والوفاق، والالتزام به بالحسِّ الوطنيِّ أولاً، ثمَّ بقوَّة القانون والسِّلاح ثانياً.

قائمة المراجع العربية

القرآن الكريم

إبراهيم محمَّد إبراهيم، "حجم مشكلة السَّكن العشوائيِّ". دراسات إستراتيجيَّة، العدد ٩، ١٩٩٧م.

إسماعيل عبدالقادر الكُردُفاني، الحرب الحبشيَّة: الطِّراز المنقُوش ببشرى قتل يُوحنا ملك الحُبُوش، تحقيق محمَّد إبراهيم أبوسليم ومحمَّد سعيد القدَّال، بيروت، دار الجيل، ١٩٩١م.

التجاني مصطفى، الصِّراع القبليُّ في دارفور، أسبابه وتداعياته وعلاجه، الخُرطُوم، شركة مطابع السُّودان للعملة، ١٩٩٩م.

التونسي، محمَّد بن عمر، تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسُّودان، القاهرة، الدار المصريَّة للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م.

جمال حمدان، شخصيَّة مصر الوسيطة: دراسة في عبقريَّة المكان، القاهرة، دار الكتب والوثائق القوميَّة، ٢٠١٤م.

جمال محمود حامد، "الهجرات السُّكانيَّة". دراسات إستراتيجيَّة، العدد ٩، ١٩٩٧م.

حسن مكِّي محمَّد أحمد، "حجم مشكلة السَّكن العشوائيِّ"، دراسات أفريقيَّة، العدد الثامن، ١٩٨٨م.

ابن خلدون، عبدالرَّحمن، المقدِّمة، بيروت، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.

سبولدنق. جاي، عصر البُطولة في سنار. ترجمة أحمد المعتصم الشَّيخ. الخُرطُوم، هيئة الخُرطُوم للطباعة والنَّشر، ٢٠١١م.

سعيد يقطين، "الأنا الآخَر: من أجلِ سَردِيات الهُوِيَّة"، جائزة الطَّيّب صالح للإبداع الكتابي، الخرطوم، ٢٠١٤م.

شرف الدِّين الأمين عبد السَّلام، الهمبتة في السُّودان: أُصُولها، دوافعها وشعرها، رسالة ماجستير، جامعة الخُرطُوم، معهد الدِّراسات الأفريقيَّة والآسيوية، ١٩٧٧م.

عبدالغفار محمَّد أحمد، الوَحْدة في التَّنوُّع، الخُرطُوم، دار جامعة الخُرطُوم للنَّشر، ١٩٩٢م.

عبدالله الطيب، الأحاجي السُّودانيَّة، الخُرطُوم، دار جامعة الخُرطُوم للطباعة والنَّشر. ١٩٧٨م.

عون الشَّريف قاسم، قاموس اللَّهجة العاميَّة في السُّودان، جامعة الخُرطُوم، شعبة أبحاث السُّودان، الخُرطُوم، الدَّار السُّودانية للكتب، ٢٧٩١م.

الأب ج. فانتيني، تاريخ المسيحيَّة في الممالك النُّوبيَّة القديمة والسُّودان الحديث، الخُرطُوم، د. ن، ١٩٧٨م.

مجموعة من أساتذة قسم الاجتماع، جامعة الإمارات، علم الإنسان: مدخل عام، دبي، دار القلم، ١٩٩٥م.

المسعودي، أبوالحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، د.ن، ١٩٨٣م.

ممداني، محمود، دارفور: منقذون وناجون، السياسة والحرب على الإرهاب، ترجمة عمر سعيد الأيوبي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية. ٢٠١٠م.

منصور خالد. جنوب السُّودان في المخيلة العربية، الجزء الأول. مطابع سجل العرب، ١٩٩٣م.

يوسف فضل حسن، مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السُّودان الشرقي، الخُرطُوم الدار السُّودانية، ١٩٧٢م.

Bibliography

Alvarez, E A (1891): *Narrative of the Portuguese Embassy during the Years 1520-1527*, translated by Lord Stanely.

Dalby, David (1983): "African Languages" in *African South of the Sahara.*

Department of Statistics, Sudan (1962): *First Population Census: Final Report*, vol. 3.

El Tayeb, Abd Allah (1955): "The changing Habits of the Rieveran Sudan", *Sudan Notes and Records* ,vol 38.

Hasan, Yusuf F, (ed) (1971): *Sudan in Africa*, Khartoum, Khartoum University Press.

Hasan, Yusuf F. and Paul Doornbos (1977): *The central Bilad al Sudan*: Tradition & Adaptation, Khartoum, Tamadon Press.

Hillelson, S. (1933): "David Rubeini An Early Visitor to Sennar, *Sudan Notes and Records*, vol. 16.

Hurreiz, S.H. (1968): *Linguistic Diversity and Language planning in the Sudan*, Occasional Papers Series, No. 5, Sudan Research Unit, University of Khartoum.

Hurreiz, S.H. & Bell, H. (1975): *Directions in Sudanese Linguistics of Folklore*, Khartoum University, Khartoum University Press.

Hurreiz, S.H. & Bell, H. (1977): *Ja'aliyyin Folktales: An Interplay of African, Arabian and Islamic Elements*, Indiana University Press.

Hurreiz, S.H. & Bell, H. (1986): "The Legend of the Wise Stranger: an Index of cultural Unity in the Central Bilad al Sudan", in: M Tomikawa (ed), *Sudan Sahel Studies*, vol. 2.

Johnston, H. (1930): "The Story of Khartoum:" *Sudan Notes and Records*, vol. 13.

Kirwan, L. (1959): "The International Position of the Sudan in Roman and Medieval Times", *Sudan Notes & Records*, vol. 40.

MacMichael, H. (1912): *The Tribes of Northern Darfur & Kordofan*, Khartoum.

Mahamoud, Abd al Gadir (ed) (1974): *Studies in the Ancient Languages of the Sudan*, Khartoum University Press.

Murdock, G. (1959): *Africa: Its People and their Culture History*, New York.

Nachtigal, G. (1971): *Sahara and the Sudan*, London, Hurst.

Trimingham, S. (1965): *Islam in the Sudan*, London, Oxford University Press.

فهرس أسماء الأعلام

أ

ت

ج

ح

خ

د

فهرس أسماء القبائل

د

ر

ز

س

ش

ط

ع

غ

ف

ق

فهرس أسماء الأماكن



١١١ ش الملك فيصل/ برج مصر الخليج ناصية ش المستشفى
ت: ٣٧٤٤٦٤٣٨ - ٣٧٤٤٦٣٢٤ ف: ٣٧٧١٩٨٩٩
e-mail: daralamiya@hotmail.com